Theologisch-praktische Quartalschrift
1915.
68. Jahrgang. —o III. Heft. o—

# „Betet für die Völker!"

## Priesterliche Zeitbetrachtungen.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R. in Mautern (Steiermark).

### III.

„Das Recht aber bleibt ungekränkt, gestern wie heute, immer dasselbe und unwandelbar." — Mit diesem Worte hat Görres als Herold der Gerechtigkeit sich noch im Angesichte des Todes über die machiavellistische Ungerechtigkeit der Weltpolitik getröstet. Dieser Trost muß uns wie ihm in den Leiden der Zeit den „ungetrübten Optimismus und das Wirklichkeitsgefühl"[1]) verleihen, worin der Grundzug seines Wesens bestand. Demnach wollen wir, sein Bild vor Augen, im Streben nach hoffnungsvoller Tatkraft das Thema des vorigen Artikels weiterführen und die übrigen Hauptgebiete des Lebens erwähnen, auf denen der Klerus unter ungebührlicher Beschränkung der kirchlichen Freiheit durch den allmächtigen Staat büßend leidet. Da begegnet uns zunächst die kirchliche Heilswissenschaft mit ihren Beziehungen zur Wissenschaft überhaupt.

Von Christus gesendet und vom göttlichen Geiste der Wahrheit geführt und behütet traten die Apostel als unfehlbare Lehrer der ge-

[1]) R. Saitschick, Josef Görres. Eine Charakterschilderung. „Hochland", 10. Jahrg. I. 448; II. 309, 319. Der redlich nach Objektivität strebende Forscher tritt hiemit in erfreulichen Gegensatz zu dem neuesten Herausgeber Görresscher Schriften, W. Schellberg, der in der Einleitung dazu (I. CXXXIII) sich äußert: „Es darf das Wort nicht unausgesprochen bleiben, daß gerade des alten Görres Stellung zum Gegenwartsleben geeignet ist, das Bild dieses umfassenden Geistes zu trüben." Wie gut Görres seine Zeit mit ihren wirkenden Kräften, aus der unsere Gegenwartskultur hervorgegangen ist, durchschaut hat, zeigt der Weltkrieg mit seinem vernichtenden Urteil über diese Kultur. Görres' angeblicher ‚Pessimismus' ist auch der programmatischen Enzyklika Benedikts XV. vom 1. Nov. 1914 eigen.

offenbarten Glaubenswahrheit auf. Auf dem Apostelkonzil zu Jerusalem leitet Petrus die Verkündigung des Apostoldekretes zur Nachachtung für die ganze Kirche mit dem selbstbewußten Worte ein: „Es hat dem Heiligen Geiste und uns gefallen." In diesem Bewußtsein stellt der Völkerlehrer Paulus die ihm anvertraute göttliche Weisheit des Kreuzes über alle irdische Wissenschaft und mahnt seinen Timotheus zum treuen Anschluß an „die Kirche des lebendigen Gottes, die Säule und Grundfeste der Wahrheit". (1 Tim 3, 15.) Seiner schweren Verantwortlichkeit bewußt, hat das kirchliche Lehramt auch in der Folge eifersüchtig jeden Versuch des Staates, seine Lehrfreiheit zu beschränken, abgewiesen. Von den Kämpfen mit den arianisch gesinnten Kaisern von Byzanz an bis zu der Verteidigung der kirchlichen Lehrfreiheit auf dem Vatikanischen Konzil erscheint die Kirche in dieser Beziehung als die siegreiche Glaubensmacht, die die Welt überwindet. Unter diesen Kämpfen hat die Theologie sich als die Königin der Wissenschaften entwickelt und das Verhältnis von Glauben und Wissen festgestellt, alle Wissenschaften mit ihrem Segen befruchtend.

Jesus Christus, der wahre und einzige Gottessohn, ist zunächst nur dem Glauben zugänglich; wie er selbst, fordert daher die Kirche vor dem Eingangstor zu seinem Reiche das Bekenntnis: „Credo Filium Dei esse Jesum Christum". (Apg 8, 37.) In Christus, dem Menschensohn, sind aber auch alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen. (Kol 2, 3.) Daher verbindet die Kirche Glauben und Wissen in der Losung: Fides quaerens intellectum. Der Eroberungszug, den die Kirche für und mit Christus durch die Welt unternahm, war daher schließlich durch die Burgen der göttlichen und menschlichen Wissenschaft, die Universitäten, gekennzeichnet.

Glauben und Wissen trennen oder gar in feindlichen Gegensatz zueinander bringen ist demnach der Tod beider.[1]) Grundsätzlich macht sich dieses Frevels schuldig, wer die Kirche als Lehrerin des Glaubens absetzt, dafür aber dem Staate allein, der in Glaubenssachen gar nichts mitzureden hat, die an sich internationale und überstaatliche Wissenschaft aber nur indirekt fördern kann, die Entscheidung über Glauben und Wissen überträgt. „Der große Fehler der Reformation", sagt richtig Saitschick (a. a. O. II. 153), „zeigte sich (nun)

[1]) Vgl. Chrysost. in I Tim. hom. 18. Ὅταν γὰρ πίστις μὴ ᾖ, γνῶσις οὐκ ἔστιν. (Migne P. G. 62. 598.)

gerade darin, daß sie die Kirche vom Staate abhängig gemacht hat." Der politische Landesherr wurde damit auch souveräner Papst und Generalschuldirektor. Görres hat wiederholt „die unheilbare Siechheit unseres öffentlichen Lebens", die durch die praktische Reglementierung der theologischen Wissenschaft durch die Staatsregierung herbeigeführt wird, gekennzeichnet.[1]) Besondere Gelegenheit dazu bot ihm aber der Hermesianismus. Dem pflichttreuen Bischof Klemens August war ja seitens der preußischen Regierung auch sein „Verfahren gegen die Lehrer der Universität" zum Vorwurf gemacht worden. Nach dem Vorbilde aller Theologen, die das „Sentire cum ecclesia" verlernt haben, räumten auch die Hermesianer dem Staate ein, was sie der Kirche versagt. Görres zeigte ihnen in klassischer Weise zur Nachahmung, nicht zuletzt auch für die heutigen Theologen, was die Kirche und die Wissenschaft in der Kirche bedeutet.[2]) Nach der Schilderung „des höchst trostlosen Zustandes der deutschen Kirche", den die Vormundschaft der Kirche durch den absolutistischen Staat mit Hilfe der „Hofkanonisten, Metropolitantheologen und katholischen Pfaffen" in der Aufklärungszeit herbeigeführt hatte, sagt er mit Rücksicht auf die wissenschaftliche Begeisterung der Hermesianer:

„Inzwischen Gott wachte; das heilige Feuer brannte am verborgenen Orte, es fanden sich immer solche, die seiner mit Hut wahrgenommen, und bald kamen mehrere und immer mehr, die an ihm wieder ihre Fackel zündeten. Viele jedoch, die im neuen Wesen erwachsen waren, meinten: dies Feuer von oben habe, wie sich nun ausgewiesen, nicht Substanz genug, um auf Erden seine Wirksamkeit in die Dauer zu behaupten. Sie gingen also zur Wissenschaft, damit sie ihnen eine Leuchte werde auf ihren Pfaden. Die Wissenschaft ist gut, sie muß aber jene höhere Flamme selbst in ihrem Werke tragen, soll sie nicht zum Irrlicht werden, das hinaus ins Wilde führt. Viele wurden in solche Wildnis hinausgeführt, denen ihr Christentum in dem Maße verkommen, als die Gelehrsamkeit bei ihnen eingezogen. Denn das Christentum hat wohl eine Wissenschaft, es ist aber nicht die Wissenschaft, es ist vielmehr eine Kunst, und zwar die höchste, würdigste und edelste aller Künste, ohne Genie nicht auszuüben. Dies Genie ist aber nicht etwa bloß den Geistreichen zugeteilt; es ist allen gegönnt, und versagt sich darum keineswegs den Klugen; kehrt aber doch lieber noch bei den Einfältigen ein, und gibt ihnen die Kraft, mit dieser ihrer einfältigen Weisheit Tausende, die ungesäuert sind, zu säuern. Wie aber diese meinten, die höhere Wahrheit durch die irdische entbehrlich zu machen in der Kirche, so haben andere der

[1]) Ueber Lehrfreiheit und Lehrzwang. Katholik Bd. 12, S. 175. Polit. Schr. V. 190. — [2]) „Athanasius" 38—55; 115—126.

kirchlichen Disziplin fortdauernd mildtätig sich angenommen, und suchten ihrer höheren Aszese die hausgesponnene Moral der Zeit, oder teilweise auch die politisch-polizeiliche Gewalt zu unterschieben. Die Bildung schien ihnen so weit vorgeschritten, und in ihr das Volk der unteren Triebe so gezähmt, daß es billig sei, jetzt, von der Strenge der alten Zucht ablassend, diesem Demos die gebührende Souveränität zuzuerkennen, die Ausübung derselben nur mit gewissen konstitutionellen Schranken umhegend, damit sie im Mißbrauche der Gabe nicht etwa wieder zu Wildfängen ausarteten."

Hat Görres mit diesen Worten nicht die Zustände geschildert, die sich ein Menschenalter später zur Zeit des Vatikanischen Konzils nur mit dem Unterschiede wiederholten, daß der katholische Klerus und die Katholiken Deutschlands inzwischen aus ihrer Lethargie erwacht, der falschen Gnosis und der hausgesponnenen Polizeimoral die kirchliche Wissenschaft und Freiheit entgegenstellten? Der Staat seinerseits war in Oesterreich und Deutschland ebenso wie in Frankreich sofort bereit, die „Irrtümer" des Papstes und der Bischöfe durch seine Theologen zu korrigieren. Aus den „Lebenserinnerungen" des im Dezember 1914 verstorbenen altkatholischen Kulturkämpfers F. v. Schulte[1]) ergibt sich z. B., daß der mit Sentimentalität und Vertrauensseligkeit wahrlich nicht behaftete eiserne Kanzler auf einmal sanguinische Herzensanwandlungen bekam, als ihm Schulte Gelegenheit zu bieten schien, die Freiheit der lehrenden Kirche, ihre Wissenschaft und Disziplin zu unterdrücken. Ritter von Schulte kann mit Stolz berichten, daß Fürst Bismarck ihm die Erklärung machte: „Seien Sie überzeugt, daß ich aufs wärmste zu Ihnen stehe, persönlich in Sie das größte Vertrauen setze, daß ich niemals zurückweichen werde und alles tun werde, eine Sache zu fördern, von der ich fest überzeugt bin, daß sie dem Staate und der Gesellschaft nützt." Wahrlich nicht die aus dem redlichen Studium der Theologie gewonnene Wahrheit hatte dem gewaltigen Staatsmann diese kurzlebige irrige Ueberzeugung eingeflößt, sondern das blinde ererbte Vorurteil gegen die katholische Kirche, von dem Görres 1825 an den nachmaligen Bischof Räß geschrieben hatte: „Es ist allgemeine Verabredung in dem protestantischen Teutschland, die katholischen Lehren soviel als möglich zu vertuschen und vom allgemeinen Verkehr auszuschließen."[2]) Praktisch besteht diese allgemeine Verabredung heute noch

[1]) Bd. I. 322 (Gießen 1908). — [2]) Schellberg II. 413. Vgl. „Athanasius" 114. über das Leben des damaligen preußischen Ministeriums „in der pro-

— nicht zu Gunsten des Glaubens und nicht zum Heil der Wissenschaft. In dieser Beziehung ist der liberale Namenskatholik in Oesterreich ebenso wie der gebildete Protestant in Deutschland überzeugt, daß die Werke katholischer Autoren nicht studiert zu werden brauchen. Der redegewaltige hochwürdigste Bischof von Speyer mußte diesbezüglich in einer Studentenversammlung zu München am 5. Februar 1913 sagen: „In Bücherkatalogen, in denen Antiquare den Büchernachlaß von Gelehrten von Ruf zum Verkauf anboten, habe ich unter so und so viel jesuitenfeindlichen Schriften nicht eine einzige katholische Verteidigungsschrift gefunden. Das ist keine wissenschaftliche Objektivität . . . Das Volk der Denker sollte sich schämen, ewig in diesen Vorurteilen gegen die Kirche verkeilt zu bleiben." Die „Jesuitenfabeln" von P. Duhr weisen in ihrer neuesten Volksausgabe (1913) noch immer die Namen von Gelehrten ersten Ranges auf, die bei gänzlicher Unkenntnis gewisser Punkte der katholischen Theologie Verdammungsurteile über die Kirche fällen. Solche Gelehrte sind aber gewöhnlich die Berater der staatlichen Behörden, während die katholische Ueberzeugung bei der Anstellung oder Beförderung eines Professors an der Universität sonst regelmäßig ein Hindernis bildet.[1]) Die Furcht vor der Wahrheit scheint hiebei die Hauptrolle zu spielen. Aller Wissenschaft Ziel kann ja nur die reine Wahrheit sein; aber eine solche ideale selbstlose Hingabe an die Wahrheit, die das Lebensprinzip eines Görres bildete und die von einem seines katholischen Namens würdigen Gelehrten erwartet werden muß, liegt nicht immer im vermeintlichen Interesse des Staates. Nur der Festigkeit des Königs Ludwig I. ist es zu danken, daß Görres' „Athanasius" nicht von Staats wegen eingezogen wurde, da die preußische Regierung an die bayerische dieses Verlangen gestellt hatte. Dieselbe Festigkeit im Anschluß an Leos XIII. „Nil veri non audeat" zeigte Pius X., als auf diplomatischem Wege an ihn das Ansinnen gestellt wurde, „im Interesse des konfessionellen Friedens" das Erscheinen von Denifles Lutherstudien zu verhindern, die endlich den verschütteten Weg zur wissenschaftlichen Wahrheit über Luther freilegten.

Selbstverständlich kann auch der kirchlich gesinnte Gelehrte durch einseitige Parteilichkeit irre gehen, wie die Erfahrung zur Genüge

testantischen Bücherwelt". Ueber Bismarck vgl. Rost, „Die Parität und die deutschen Katholiken". Cöln 1914, 22. — [1]) Vgl. Rost a. a. O. 46—59.

zeigt. Allein der Zusammenhang mit der Vergangenheit und, wenn notwendig, das Eingreifen der kirchlichen Lehrautorität läßt so leicht eine Versteinerung im Irrtum nicht zu. So war das energische Auftreten Pius' X. gegen den Modernismus eine wahre Wohltat für den Glauben und die Wissenschaft. Mehr als sonderbar mutet es darum an, wenn heute ein katholischer Hochschulprofessor der Theologie den staatlichen Faktoren dankt, daß die an „staatlichen Hochschulen wirkenden Theologen von der Verpflichtung zum Antimodernisteneide" bewahrt worden seien, und wenn er für die Zukunft seine Hoffnung diesbezüglich also formuliert: „Zu der oft bewährten Einsicht der deutschen Regierungen, die ihr Urteil mehr aus den realen Verhältnissen als aus theoretischen Konstruktionen schöpfen, und ihrem verständnisvollen Zusammenwirken mit dem Episkopat darf man denn auch das Zutrauen hegen, daß es gelingen wird, die immer noch nachzitternde Aufregung zu beruhigen und eine weitere Schädigung (!) der katholischen Wissenschaft wie eine Mehrung der konfessionellen Mißverständnisse zu verhindern."[1])

Was aus dem Glauben und aus theologischer Wissenschaft außerhalb der Kirche unter staatlicher Patronanz wird, zeigt das griechische Schisma zumal in russischer Erstarrung, der Anglikanismus trotz seiner rührigen Gelehrten. Ueber den deutschen Protestantismus belehrt vorzüglich die Abhandlung des Hauptpastors zu St. Michael in Hamburg, Dr Hunzinger: „Die evangelische Kirche und Theologie",[2]) die zu dem Ergebnis kommt: die Kirche habe die Aufgabe, im Staate aufzugehen, um eine innerliche Durchdringung des Staatslebens mit dem Geist des Christentums herbeizuführen. Wie es aber um diesen „Geist des Christentums" bestellt ist, zeigt das aufrichtige Bekenntnis des Verfassers: „Die Tage der konfessionellen Lehrkirche im alten Sinne sind gezählt; . . auch der konfessionellste Theologe kann sich nur mit den allerstärksten Beschränkungen auf die Bekenntnisse verpflichten."

Dank der angestrebten Bevormundung der Kirche durch den Staat hat die katholische Theologie ihre führende Stellung vielfach eingebüßt. Die Mitschuld nicht weniger ihrer eigenen Vertreter hieran läßt sich freilich nicht in Abrede stellen. Es braucht nur an den Febronianismus und Josefinismus erinnert zu werden; von der Indolenz des Klerus da und dort gegenüber wissenschaftlichen Bestre-

[1]) Deutschland unter Kaiser Wilhelm II. 1914. Bd. II. 1049. — [2]) A. a. O. II. 975—1022.

bungen nicht zu reden. Notwendig muß aber die Theologie ihre königliche Stellung im wissenschaftlichen Leben einbüßen, wenn ihre Vertreter sich an zufällige reale Verhältnisse mit Aufgabe oder Zurückstellung der unveränderlichen kirchlichen Prinzipien anbequemen. So ist es z. B. doch beschämend, daß unlängst ein hervorragender Soziologe aus dem Laienstande die Unveränderlichkeit der kirchlichen Lehre über die Natur des Geldes und das Wucherverbot darlegen mußte,[1]) während Theologen sich mit verzweifelten Versuchen abmühen, die moderne, verderbliche Geldwirtschaft mit der gesunden Philosophie und dem Evangelium in Harmonie zu bringen. Der Weltkrieg, der nur zu richtig ebenso als Werk „der ungekrönten Könige der Hochfinanz in London, Brüssel und Paris" wie des politischen Größenwahnes bezeichnet worden ist, wird hoffentlich auch hier befreiend wirken.

Vom Gebiete der Wissenschaft und der Hochschule unzertrennbar ist die Schule überhaupt. Daß die Kirche sich hier gegenüber dem staatlichen Schulmonopol überall im leidenden Zustande befindet, braucht nicht bewiesen zu werden. Die dem Naturrecht wie dem Kirchenrecht widersprechende Praxis der staatlichen Allgewalt auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts ist auch theoretisch fast zum Axiom ausgebildet. Ein hervorragender Schulmann Oesterreichs begann vor einigen Jahren eine als Manuskript gedruckte Denkschrift „Zur Studienreform" mit den Worten:

„Zwei große kulturhistorische Tatsachen der letzten Jahrhunderte haben eine tiefgehende Umwälzung des Bildungs- und Unterrichtswesens durch ganz Europa und darüber hinaus, wenn nicht als alleinige, doch als wesentliche Ursachen verschuldet. Diese Tatsachen sind: 1. Der Staat besetzt alles. 2. Die autonome Vernunft regiert den allmächtigen Staat. Infolgedessen ist das Bildungs- und Unterrichtswesen juridisch und methodisch gründlich verfahren."

Görres' Wort: „Betet für die Völker, die nichts mehr sind!" ist hier vor allem am Platze, denn der tyrannische Schulzwang des religiös-indifferenten Staates, der die Kirche in der Schule höchstens noch duldet, greift die Familie und das Volksleben in der Wurzel an. Frankreichs moralische Vernichtung ist durch die ausgesprochen gottlose Staatsschule herbeigeführt worden. Eine Rundschau über die übrigen Staaten mit religionslosen Schulen kann hier nicht gegeben werden. Benedikt XV. nennt in seiner Enzyklika „Ad beatissimi"

[1]) Vgl. Franz Graf Kuefstein, „Zinswirtschaft gleich Kapitalismus", in dieser Zeitschrift 68. Jahrg. (1915) S. 21 ff.

unter den Ursachen der heutigen sittlichen Entartung an erster Stelle die schlechten Schulen. Wo der Kirche noch ein gewisser Einfluß auf die Erziehung zusteht, wie in Deutschland und Oesterreich, suchen die Umsturzparteien mit wachsender Heftigkeit die schwankenden Regierungen zur Beseitigung dieses Einflusses zu bestimmen.[1]) Glücklicherweise beginnen die Regierungen einzusehen, daß auch sie nicht zwei Herren, Gott und der Gottlosigkeit, zugleich zu dienen vermögen. So hat das bayerische Staatsministerium am 17. Juli 1914 den vor einigen Jahren gestatteten „freireligiösen Sittenunterricht" wieder verboten. In Oesterreich hat der schreckliche Doppelmord in Sarajevo am 28. Juni 1914, der wie ein Funke das Pulverfaß der europäischen Politik zur Entladung brachte, vielen die Augen geöffnet. Der neue Landeschef von Bosnien Sarkotic hat in Banjaluka am 12. Februar 1915 die traurige Wahrheit öffentlich ausgesprochen, daß jenes entsetzliche Verbrechen seinen letzten Grund im Mißbrauch der Schule hat. Nachdem nämlich der Vertreter der Regierung dem katholischen Klerus sein Vertrauen ausgesprochen hatte, wandte er sich an die Schismatiker mit den Worten: „Die Geistlichkeit, berufen, die Seele des Volkes zu pflegen, hat die Volksseele verwüstet; die Lehrerschaft, der die Erziehung des Volkes anvertraut war, sie hat den Geist vergiftet." Es ist aber dringend zu wünschen, daß dieses Wort in der ganzen Monarchie beherzigt werde. Die importierten Prädikanten der „Los von Rom"-Bewegung wirken durch die Vernichtung des österreichischen Patriotismus wie jene Schismatiker. Leider ist auch das Bild zutreffend, das in der oben erwähnten Denkschrift also entworfen wird:

„Die Hochschulen sind derart ein Monopol des Unglaubens, daß an den weltlichen Fakultäten katholisch gesinnte Professoren kaum mehr zugelassen werden. Von dort sickert das Gift in den Nachwuchs von Juristen, Aerzten, Mittelschullehrern, Politikern, Schriftstellern, Journalisten, Künstlern. Das Gift sickert herab in die Volks- und Bürgerschullehrer. Und der Staat mit seinen Machtmitteln nötigt fast das ganze Volk in Schulen, die — sehr milde gesprochen — keine Garantie bieten, daß die Jugend in den Bahnen angeborener Pflichten und auf die Wege wahrer menschenwürdiger Bildung geleitet werde. Wie viele verratene Pflichten und wie viele zertretene Rechte begleiten die beiden traurigen Tatsachen: Der Staat besetzt alles und der Unglaube besetzt den Staat. Man hat damit einem Strome schwerer Verbrechen die Dämme geöffnet und den Untergang von Reich und Dynastie vorbereitet."

[1]) J. B. J. Tews, Grundzüge d. deutschen Schulgesetzgebung. Leipzig 1913.

Der bewunderungswürdige Mut und patriotische Opfersinn der Völker Oesterreichs im gegenwärtigen Kriege ist wahrlich nicht der Schule, sondern dem überlieferten Schatze religiös gestimmter Pflichttreue aus der Zeit vor der Neuschule zu danken. Wird dieser Schatz aber noch lange aushalten? Jeder Kenner wird sagen: Nein, falls nicht bald eine gründliche Reform der Lehrerbildungsanstalten eintritt. Man braucht nur einen Blick in die Fachorgane der weit überwiegend liberalen und radikalen Lehrer zu werfen, um diese Antwort zu begreifen und auch einzusehen, daß der selige Bischof Rudigier zu seinem kraftvollen Widerstande gegen diese Schule durch seine apostolische Pflicht genötigt wurde. Beispielsweise sei hier die Auslassung des Linzer Bürgerschul-Direktors Bittinger in der „Bürgerschul-Zeitung" (Nr. 12, vom 20. April 1914, S. 97) über das in Deutschland erschienene Buch von Gustav Wyneken: „Die neue Jugend. Ihr Kampf um Freiheit und Wahrheit in Schule und Elternhaus, in Religion und Erotik." (München, Georg C. Steinicke, 1914) angeführt.

„Tiefer," so lauten seine Worte, „als B. Gurlitt vertieft sich G. Wyneken in das deutsche Gemüt der heranreifenden Jugend unseres Volkes. Daß man in Wien seinen ersten Vortrag verboten hat und daß die Spießer und Philister von allen Seiten ihn begeifern, spricht eine deutliche Sprache für seine Sache. Wie einstmals J. J. Rousseau von Gau zu Gau gehetzt wurde, so ähnlich ergeht's jetzt Wyneken, Rousseau dem Zweiten, in Deutschland und in Deutschösterreich. Er findet selten ein verständnisvolles Ohr für seine edle Bestrebung, er findet selten ein deutsches Gemüt, das für seinen wahren, echten und edlen Jugendschutz Einsicht genug besitzt, ihn zu unterstützen."

Deutschland und Oesterreich befinden sich dank ihrer sittlichen Ueberlegenheit jetzt dem entsittlichten Frankreich gegenüber im Vorteil; muß aber diese Ueberlegenheit nicht schwinden, wenn ein Schuldirektor derart für Rousseau schwärmen und aller Pädagogik hohnsprechende Schandbücher wie das Wynekensche der höheren Behörde zum Trotz verherrlichen kann? Die Wirkungen der 1912 vom kirchenfeindlichen Block dem Großherzogtum Luxemburg aufgezwungenen Schulgesetze sind heute bereits derart, daß die Freunde des Volkes das radikale Heilmittel dagegen von den Umgestaltungen des Weltkrieges erhoffen. Jedenfalls ist die Zeit gekommen, da der Klerus mit dem katholischen Volke auf ein geordnetes Zusammenwirken von Kirche und Staat für das gemeinsame Sorgenkind, die Schule, zu dringen und der Staatsregierung zu sagen hat: „Mit dem allge-

meinen Stimmrecht, einer strammen Zentralisation, einer schlagfertigen Armee und einer allgegenwärtigen Polizei kann man wohl einen starken Staat herstellen, aber nicht die Leiden der Gesellschaft heilen." Diese Worte schrieb 1878 der katholische Pfarrer Josef Lukas in seinem fast vergessenen Buche: „Der Schulmeister von Sadowa." Manche Uebertreibung des geistsprühenden Verfassers wird abzulehnen sein; im ganzen aber darf der katholische Priester es seinem Stande zur Ehre rechnen, daß in einem Priesterherzen so glühende Liebe zum Volke, verbunden mit so klarer Einsicht in die Bedürfnisse der Gesellschaft, wohnt. Schon deshalb verdient das interessante Buch heute beherzigt zu werden, weil darin der vielfach übersehene Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft überaus klar dargelegt wird, und der Satz heute noch mehr Geltung hat als 1878: „Augenblicklich ist die Emanzipation der Gesellschaft vom Staat die Quelle von tausenderlei Kampf und Qual, aber auch die Bedingung unserer Zukunft."

Gleicht die irregeleitete einseitige Staatserziehung der Quelle des Uebels, so erscheint dieses als ein die Ufer weit überschwemmender, verheerender Strom in dem Niedergange der Sittlichkeit. An die Stelle der religiös gehobenen und gefestigten Tugend und Sitte des Volkes ist die durch Polizeigewalt aufrechterhaltene Gesetzmäßigkeit getreten. „Der Staat ist das öffentliche Gewissen", und so gibt es nur eine Sünde: die Uebertretung der erzwingbaren Staatsgesetze, ganz gleich, ob diese mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmen oder nicht. So wuchert unter dem glänzenden Firnis einer polizeilich bewachten Kultur und Rechtschaffenheit die völkerverderbende Fäulnis der Unsittlichkeit und Herzensverderbnis. Erbarmungslos hat der Krieg diese Kulturmaske zerrissen; er hat aber auch die Unentbehrlichkeit der Kirche und ihrer Gnadenmittel wie die unzerstörbare Empfänglichkeit des Volkes dafür geoffenbart.

In den letzten Jahrzehnten hat die Kirche auf diesem Gebiete am meisten gelitten. Berufen und befähigt, die Seelenkrankheiten zu heilen und eine feste, innerliche christliche Sittlichkeit mit ihrem Leidensmut, ihrer Herzensfreude und ihrer Tatkraft herbeizuführen, wird sie von der modernen autonomen Scheinmoral als überlebt verachtet. Hier können nur die Stätten kurz namhaft gemacht werden, wo der allgemein beklagte Niedergang der christlich-religiösen Sittlichkeit betrübend hervortritt.

Die Ehe und die Familie als Keimzelle der Gesellschaft muß zuerst erwähnt werden. Der moderne Rechtsstaat, der die Zivilehe an die Stelle des katholischen Ehesakramentes zu setzen sich bemüht, trägt die Hauptschuld an der Versumpfung dieser Quelle des irdischen Glückes, wie dies Leo XIII. in der Enzyklika Arcanum vom 10. Februar 1880 ausführlich dargelegt hat. Der Tiefstand der Entartung ist eingetreten, nachdem sich mit der Ehe statt des keimenden Lebens der „weiße Tod" verbunden hat. „Hier liegt", so schließt der anerkannte Fachmann Dr J. Wolf seine Abhandlung hierüber,[1]) „eine der wichtigsten Aufgaben der deutschen Nation. Möchte sie endlich in Angriff genommen werden, und möchte sich ihr die ganze Energie des Kaisers im zweiten Vierteljahrhundert seiner Herrschaft, nicht minder aber die der verbündeten Fürsten und der Hansastädte zuwenden." Ohne Wiederherstellung des kirchlichen Einflusses wird dieser Hilferuf, der mehr minder von allen sogenannten Kulturvölkern zu beherzigen ist, ohnmächtig verhallen. Die heilsame Macht der katholischen Kirche diesbezüglich ist eine statistisch erwiesene Tatsache.

Die Aprilnummer der protestantischen Zeitschrift des deutsch-evangelischen Vereins zur Förderung der Sittlichkeit enthält unter der Aufschrift: „Eine harte Antwort für viele" aus der Feder des Generalsekretärs Lic. Bohn eine furchtbare Anklage, die mit den Worten beginnt:

„Von allen Seiten werden wir gebeten, zu raten und zu helfen, daß es mit der Unzucht im Heere, mit den Geschlechtskrankheiten im Westen und Osten und daheim besser werde. Wir können daran, so schmerzlich das uns selber ist, nicht viel ändern. Diese Notstände beruhen auf einem falschen System im Staate und beim Militär, das die leitenden Stellen des Staates noch aufrecht erhalten . . ."[2])

Leider gelten diese auf Deutschland bezüglichen Worte genau so für Oesterreich.

Die „Soziale Revue" Dr Retzbachs (1914, S. 338) hat unter der Aufschrift: „Die deutsche Krankheit" etwas zur Sprache gebracht und sich deshalb mit den Worten entschuldigt: „Aber schließlich hilft eben nichts als ein kernhaftes, unerschrockenes Anfassen diesen Dingen gegenüber. Wenn sich das alles als wahr beweisen läßt (was der Berliner Publizist Witte unter Anführung von Namen, Daten und Quellen behauptet), dann stehen wir Deutschen näher vor dem sitt-

[1]) Deutschland unter Kaiser Wilhelm II. Bd. II. 871. — [2]) Vgl. Petrus-Blätter 1915, Heft 31, 318 unter: „Ein bitterernstes, wackeres Manneswort."

lichen Abgrund, als wir es ahnten, und die Verwesungsdünste, die sich da breit machen, mahnen in beredtester Weise zur Einkehr und Erneuerung unseres Volkskörpers in Haupt und Gliedern!" Mit diesem dunklen Zitat aus der ernsten Revue mag es hier genug sein.

Das Theater hat selbst in der ernsten Kriegszeit nicht aufgehört, an vielen Orten eine Heimstätte der niedrigen Instinkte zu sein. Für die Rettung der Kunst vor dem „Franzosenwesen" ist einer ihrer hervorragenden Jünger, Momme Nissen,[1]) eingetreten; seine ergreifende Anleitung zur Gewissenserforschung läßt er ganz in Görres' Sinne ausklingen in den Ruf: „Lasset uns jetzt, deutsche Brüder und Schwestern, denen die Kunst am Herzen liegt, und besonders wir, die wir sie ausüben, dem Ernst der Zeit genügen und Sühne geloben zur gemeinsamen Austilgung unserer bisherigen Kunstentartung, dieser öffentlichen Verschuldung." Ist aber diese Entartung nicht aus der Auflösung des Bundes der Kirche mit den Künsten hervorgegangen, die jene Versunkenheit in den Sinnengenuß herbeiführte? Die „schöne Literatur" hat wahrlich ebenso reumütig „Mea culpa!" zu sagen; nicht unschuldig sind auch jene Katholiken, die das bekannte Schreiben Pius' X. an Professor Decurtins wie das an den Gralbund mit Mißvergnügen begrüßt haben.

Das letzte Gebiet, auf dem die aufgezählten Leiden sich zur Not der Völker vereinen, ist bekannt als die soziale Frage. Görres hat die Ursache dieser Not bereits also vorgeführt:

„Welches sind die Elemente jenes schreienden Liberalismus? Erstens der Geldhochmut: Die Industrie hat allmählich das Geld, das ehemals in einem mittleren Wohlstande, aber einer großen Menge von Menschen verbreitet war, in großen Massen zusammengehäuft; so sind die großen Kapitalisten auf Unkosten vieler, die arm geworden, aufgestanden, die nun als die Herren vom Gelde wie die alten Herren vom Eisen sich gebärden, und in Mitte jener verschuldeten Heloten sich als die Lehensherren, diese als die Lehensträger betrachten. Und wie sie den Regierungen Geld leihen, so natürlich auch mitregieren wollen. Weiter hat der Fabrikherr ebenso die alten Republiken der Handwerksinnungen durch seine Maschinen zerstört, den freien unabhängigen Meister, der auf seinem Gewerbe gesessen, zu einem Taglöhner unterjocht und als höriger Hintersasse an seine Fabrik geheftet, wo er als Despot regiert."[2])

Und die Regierungen haben lange die von Görres verklagten volksaussaugenden Kapitalisten mitregieren lassen, statt als Manda-

[1]) Der Krieg und die deutsche Kunst. Freiburg 1914. 58. — [2]) Polit. Schr. V. 135.

tare der göttlichen Gerechtigkeit hier, wo sie regelnd einzugreifen hatten, die mammonistische Verknechtung der Völker zu hindern. Die Ehre Deutschlands hat damals der bischöfliche Bahnbrecher der sozialen Ordnung, Emanuel von Ketteler, zu retten gesucht. Hätte der preußische Staat seine Führerrolle in Deutschland damals verstanden, dann hätte er Kettelers Programm sofort mit der Kirche in Ausführung zu bringen gesucht, um allen Staaten der Welt als bewunderungswürdiges Vorbild zu gelten. Aber der große Staatsmann, der mit Blut und Eisen das neue Deutsche Reich zusammenzuschmieden verstanden hatte, erkannte nicht, was dem deutschen Volke am notwendigsten war. Darum hatte er nichts Eiligeres zu tun, als haßerfüllt gegen den Papst die katholische Kirche im neuen Reiche zu fesseln und zu knebeln. Aber auch nach dem schweren Gange nach Canossa blieb ihm das Verständnis für die soziale Gerechtigkeit verschlossen. Die soziale Magna charta des deutschen Volkes, die der edle junge Kaiser Wilhelm II. mit wahrhaft landesväterlichem Blick und Herzen 1888 verkündete, mußte ohne und gegen Bismarck durchgesetzt werden. Einer der besten praktischen Kenner der sozialen Entwicklung Deutschlands, Professor Hitze, sagt hierüber: „Alle diese berechtigten und wohlwollenden stürmischen Wünsche und Vorstellungen (betreffs vorbeugenden Arbeiterschutzes, Sicherung eines geordneten Familienlebens u. s. w.) fanden bei Bismarck kalte Ablehnung, bittere Kritik.“[1])

Was dem späten, aber aller Ehre werten Eingreifen der deutschen Regierungen zur Lösung der sozialen Frage fehlte, hat Leo XIII. zur Nachachtung für den Erdkreis ergänzt. Es könnte nun ein harmonisches Zusammenwirken von Staat und Kirche ermöglicht werden. An guten Ansätzen fehlt es nicht. Die Erfahrungen der letzten Jahrzehnte haben dazu deutlich gezeigt, daß ohne Religion und Kirche auch die klügste und eifrigste Arbeit auf diesem Gebiete den sozialen Frieden nicht herbeiführt. Gleichwohl hat die Furcht vor zu großem Einfluß der Kirche nicht bloß die Beseitigung der Kulturkampfreste, z. B. der Jesuitenverbannung, auch zum Schaden der sozialen Ordnung verhindert, sondern nach Mitteln und Wegen ausschauen lassen, um möglichst ohne Papst und Kirche auszukommen. Der „rein wirtschaftliche Interkonfessionalismus“ oder „die interkonfessionelle Reinwirtschaftlichkeit“ schien hiezu ein gangbarer Weg zu sein, weshalb sie von Staats wegen aufs eifrigste gefördert wurde. Das

[1]) Deutschland unter Kaiser Wilhelm II. Bd. II. 819.

Betreten dieses Weges hat leider auch traurigen Zwist in den Reihen der Katholiken hervorgerufen.

Nun bleibt trotzdem der einzigartige Einfluß der katholischen Kirche zumal der Sozialdemokratie gegenüber unbestreitbar. Aber auch damit weiß sich der Nachfolger des eisernen Kanzlers, Fürst Bülow, abzufinden, wie seine kaum ein Jahr alten Worte zeigen:

„Die katholischen Kreise haben sich ein hohes Verdienst dadurch erworben, daß sie die katholische Arbeiterschaft zu einem großen Teil von der sozialdemokratischen Bewegung zurückgehalten haben. Aber, daß auch der Klerikalismus kein Arcanum gegen revolutionäre Bewegungen besitzt, zeigen die französische wie die italienische, die portugiesische wie die spanische Geschichte. Bei uns können sich die konservativen Elemente schon deshalb nicht allein auf die Klerikalen stützen, weil eine Mehrheit, die nur aus Konservativen und Zentrum besteht, in dem vorwiegend protestantischen Deutschland mit seiner ganz überwiegend vom protestantischen Geist erfüllten Bildung immer eine Mehrheit mit schmaler Basis bleibt, eine Mehrheit, die die Gefahr in sich trägt, zu einer Koalition aller links stehenden Elemente zu führen. Damit wird aber gerade bewirkt, was verhindert werden muß: eine Annäherung weiterer Kreise der bürgerlichen Intelligenz an die Sozialdemokratie.“ [1])

Eine solche Bloßstellung oberflächlichster Geschichtsbetrachtung und unwürdiger Schaukelpolitik an Stelle ritterlicher Vertretung von Wahrheit und Gerechtigkeit seitens des ehemaligen Kanzlers des Deutschen Reiches ist doch wohl nicht alltäglich. Hoffentlich ersehen daraus die Katholiken Deutschlands, zumal die Führer der sozialen Bewegung, was sie zu erwarten haben und was ihnen demgemäß zu tun obliegt.

Wie der von Görres geschilderte unchristliche Zustand im Musterlande der sozialen Despotie, in England, durch den Abfall von der Kirche herbeigeführt worden ist und wie die Rückkehr zu gesunden sozialen Verhältnissen durch „die katholische Renaissance“ seit der Oxford-Bewegung angebahnt worden ist, hat in vorzüglicher Weise dargetan Dr Karl Waninger, „Der soziale Katholizismus in England“. (M. Gladbach 1913.) Das Studium dieser Schrift überzeugt jeden, daß nur die katholische Kirche eine wirkliche Lösung der sozialen Frage herbeizuführen imstande ist. Die Mahnungen Benedikts XV. in seiner programmatischen ersten Enzyklika an die Bischöfe und den Klerus, durch Nutzbarmachung der Weisungen Leos XIII. und Pius' X. über die soziale Frage den Frieden des Volkes und der Völker herbei-

[1]) Deutschland unter Kaiser Wilhelm II. Bd. I. 97.

führen zu helfen, erhalten dadurch neue Bestätigung. Es war keine Uebertreibung, als der hochwürdigste Bischof von Speyer das schöne Wort sprach: „Ein Settlement in der Größe des Makrokosmos hat sich die Kirche in die Ruinen der alten Welt eingebaut, und heute muß ihr die objektive Kulturgeschichte das Zeugnis geben: Kirche der Päpste, du bist die gesegnetste Tatsache der sozialen Kultur!“[1])

Auf allen Gebieten, die mit flüchtigem Blicke gestreift wurden, sind Wahrheit und Gerechtigkeit, die Töchter Gottes und die Stützen der Throne, von der Lüge und Ungerechtigkeit in den Hintergrund gedrängt worden. Das Heil der Völker in der Zukunft hängt davon ab, daß dieser Zustand im öffentlichen Leben wie im privaten umgekehrt werde. Der katholische Priester als Diener Gottes und der Kirche hat den Beruf, dieses Ziel mit allen Kräften anzustreben. Görres zeigt ihm, „was ein Mann vermag, der auf dem Rechte und der Wahrheit steht und sich nicht erschrecken läßt“; der alte Görres ruft ihm auch zu: „Man ist es nicht bloß der Welt, man ist es sich selbst schuldig, den Leuten, die an nichts glauben, zu zeigen, daß es etwas gibt, was sie weder bezwingen noch auch beugen können, und den Beweis zu machen, daß keine Macht auf kann gegen Recht und Wahrheit.“

## Der gegenwärtige Stand der spiritistischen Bewegung.

Von Prälat Dr Konstantin Gutberlet in Fulda.

Nachdem der Spiritismus durch das berühmte amerikanische Medium Slade seinen aufsehenerregenden Einzug in Deutschland genommen und dessen Schaustellungen in Leipzig durch die hervorragenden Naturforscher Fechner und Zöllner exaktem Experimente unterworfen worden, habe ich in einer Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft die spiritistischen Leistungen Slades ausführlich behandelt. In ihrer Beurteilung konnte ich die Erklärungen, welche diese Forscher gaben, wie z. B. das Lesen von verschlossenen Schriften durch die Zöllnersche Annahme einer vierten Dimension, abweisen, aber zu einer positiven, abschließenden Ansicht über das Wesen des Spiritismus vermochte ich nicht zu gelangen. Nur so viel stand mir fest, daß, wenn Geister im Spiele sind, es nicht, wie die Spiritisten behaupten,

[1]) Zeitfragen und Zeitaufgaben. Freiburg 1915. 342. Hochbedeutsam wie ein Zukunftsprogramm für die Katholiken, das sich vielfach mit unseren Darlegungen deckt, ist die Rede über „die Freiheit der Kirche“, die Bischof von Faulhaber mit apostolischem Freimut am 18. August 1913 in Metz gehalten hat. A. a. O. 304—328.

Geister von Abgestorbenen, sondern nur böse Geister sein können. An der Realität der Erscheinungen mochte ich nicht rütteln, da mir die Autorität der Naturforscher dafür zu bürgen schien und bei manchen Erscheinungen die Möglichkeit eines Betruges ausgeschlossen erschien. Aber es dauerte nicht lange, wurde der Amerikaner als ein gewiegter Schwindler entlarvt. Ebenso hatte sich der berühmte englische Naturforscher Crookes drei Jahre lang von dem Medium Florence Cook hintergehen lassen: sie wurde in ihrer Verkleidung als Geist festgenommen. Nicht besser erging es dem französischen exakten Forscher Richet mit einem Medium in Algier, worüber er in den „Annales des Sciences psychiques" ausführlich berichtet. In einem Referat der „Frankfurter Zeitung", „Die Metaphysik",[1]) sagt L. Deinhardt darüber:

„Wer diesen mit größter Gewissenhaftigkeit abgefaßten Bericht aufmerksam und ohne Vorurteil von Anfang bis zu Ende durchliest, der müßte eigentlich zu derselben Ueberzeugung gelangen wie der Berichterstatter selbst, nämlich, daß hier wirklich ein echtes Phantom beobachtet worden ist. Es werden übrigens in der angeführten Zeitschrift außer Richet noch andere glaubwürdige Zeugen derselben Erscheinung erwähnt, deren Berichte das von Richet Vorgebrachte vollauf bestätigen." Doch fügt der Referent zurückhaltend hinzu: „Aber ich gebe zu: es ist dies eine sehr verblüffende Geschichte, und wird es niemand verdenken können, der nur von diesem ‚Phantom' hört, das da in Algier in der Villa eines französischen Generals beobachtet worden sein soll, wenn er zunächst skeptisch bleibt und mit seinem Urteile zurückhält." Diese Skepsis war sehr geboten: das Medium wurde entlarvt:

„Die 19jährige Tochter einer französischen Generalsfamilie zu Algier ließ als Medium die Gestalt eines Arabers Bien-Bon aus einer leuchtenden weißen Kugel sich entwickeln und darin wieder verschwinden. Das Phantom beugte sich aus dem Vorhange, der auch das Gesicht des Mediums verdeckte, hervor, trübte mit seinem Atem eine Barytlösung und gab andere Beweise seiner materiellen Existenz. Die Naturforscher und Führer der ‚Gesellschaft für psychische Forschung', Lodge und Richet, welch letzterer das Zimmer genau untersuchte, halten jeden Betrug für ausgeschlossen. Nun kam aber dem Maler G. v. Max die Photographie des Phantoms in die Hände. Derselbe konstatierte,[2]) daß dasselbe mit der Wäsche des Mediums bekleidet war und einen falschen Bart mit Gummibändern um das Kinn trug. Auch Richet hatte die Aehnlichkeit des Gesichtes mit dem des Mediums bemerkt. Der Maler mit scharfen Augen beschreibt ins einzelne die absonderliche Garderobe dieser ‚Vogelscheuche'.

Derselbe Maler hatte auch schon das Phantom der von der Frau d'Esperence produzierten Aegyptierin Yolande auf seine Klei-

[1]) 1902, Nr. 123. — [2]) Psychische Studien (1906), März.

dung untersucht und gefunden, daß es einen Unterrock mit Besatz, ein Hemd und eine Serviette umgebunden trug. Der Maler legt darum den exakten Naturforschern nahe, bei ihren Materialisationssitzungen immer jemand mit geübten Augen herbeizuziehen." (Vgl. „Hochland" 1905, 242 ff.)

Aber die Entlarvung dieser Schwindlerin verhinderte nicht, daß sie jetzt wieder in München unter anderem Namen auftritt und von dem Neurologen Schrenck-Notzing zum Gegenstande eingehender Beobachtung gemacht wird. Viel Aufsehen haben ihre „Materialisations-Phänomene" gemacht. Sie läßt vor den Augen der Zuschauer Substanzen mehr oder weniger deutlich erscheinen, die ihr Beobachter für real hält. Sie können vielleicht wirklich sein, aber Mathilde von Kemnitz[1]) erklärt sie durch „Rumination", hysterisches Wiederdenken. Die Gegenstände werden im Schlund und Magen untergebracht und dann herausbefördert; in den Varietés der Großstädte wurde dieses Kunststück kürzlich zum besten gegeben. Schrenck-Notzing glaubt nicht an diesen Faktor, und tatsächlich kann man, wie wir sehen werden, die Sache auch anders erklären. Daß sie aber auch hier betrügt, zeigt die Fälschung von Porträten. Die Gestalten der produzierten Geister sind nachweislich Porträte, älteren Jahrgängen einer illustrierten Zeitung entnommen.

Die angeblichen Geisterphotographien haben manchen Betrug aufgedeckt. Der französische Photograph Buguet wurde wegen Betruges zu einer Geldstrafe von 500 Fr. verurteilt, weil er eine Geisterphotographie produzierte. Es hatte sich herausgestellt, daß sich schon vor der Aufnahme der angebliche Geist auf der Platte befand. Wie sehr die Betrüger ihre Tricks zu verbergen wissen und wie leicht sich die Zuschauer hintergehen lassen, zeigt der Umstand, daß viele Zeugen im Prozesse die Geister als verstorbene Freunde wollten erkannt haben.

Auch die von Geistern gelieferte Schrift hat sie wiederholt verraten. So im Falle der Rothe.

Auch die Sprache verrät manchmal die Medien. Das berühmte italienische Medium Eusapia Palladino ließ die Mutter des bekannten Irrenarztes Lombroso erscheinen; diese redet den Sohn mit Cesar, fio mio, an, während sie im Leben stets als Venetianerin mio fiol gesagt hatte. In einer Schaustellung in Dänemark trat ein schwedischer Geistlicher auf, der seine Muttersprache im Jenseits verlernt hatte; denn er verwechselte das a am Schlusse eines Wortes im Dänischen mit dem e im Schwedischen; selbst die Aussprache der einzelnen wenigen schwedischen Worte war falsch.

Die Geisterschriften näher zu untersuchen, hatten E. Bohn und H. H. Busse beste Gelegenheit bei dem berühmten Medium Rothe.

[1]) Moderne Mediumforschung, München 1914.

Die Ergebnisse haben die beiden Autoren in einer eigenen Schrift,[1]) die auch 40 Handschriftenabbildungen enthält, veröffentlicht. Bohn hatte schon vorher dieses berühmteste deutsche Medium als Schwindlerin entlarvt.[2]) Dasselbe tut er nun in Betreff der angeblichen Geisterschriften.

Es ist allerdings keine leichte Sache, über das Wesen dieser Handschriften ein wissenschaftliches Urteil zu gewinnen; es gehören psychologische, ärztliche, graphologische und Taschenspielerkenntnisse dazu. Die beiden Verfasser haben insbesondere eine genaue graphologische Untersuchung von allen Handschriften der Rotheschen Geister, die sie erlangen konnten, angestellt und gefunden, daß sie alle von der Rothe selbst geschrieben sind. Schriften, die von den verschiedensten Geistern herrühren sollen, bieten nichts für deren Persönlichkeit Eigentümliches dar; vielmehr hat die Rothe ihre Schrift selbst verstellt, oder es sind manche unwillkürliche Veränderungen, wie sie durch Fehlen der Augenkontrolle und andere ungewöhnliche Umstände herbeigeführt werden, entstanden. Ihre Zeichnungen sollen vom Geiste Raffaels herrühren, es sind aber in Wirklichkeit schlechte lithographische Zeichenvorlagen. Auch der Inhalt der Schriften ist sehr natürlich zu erklären: er entstammt Erbauungsbüchern und dem mäßigen dichterischen Talente des Mediums. Die Handschrift ergab den Graphologen eine hysterische Disposition der Rothe; diese ist auch nach ihrer gefänglichen Einziehung durch fachmännische Beobachtung in der Charité bestätigt worden.

Der ganze Charakter der produzierten Geister zeigt sich als Machwerk der Medien, der Inhalt ihrer Mitteilungen geht nicht über ihre Kenntnisse hinaus. Besonders lehrreich ist in dieser Beziehung die Geschichte des von dem Schweizer Psychologen Flournoy berühmt gewordenen Mediums Helene Smith (Pseudonym). Ihre überirdischen Mitteilungen erhält sie durch den Geist des Grafen Cagliostro. Aber seine Schilderung steht in grellem Widerspruch zu dem historischen Schwindler dieses Namens; seine Aussprache, seine Schrift, sein Aussehen ist ein ganz anderes; seine persönlichen Beziehungen sind nicht geschichtlich, sondern wohl dem von Dumas romanhaft gezeichneten Cagliostro entnommen. Zuerst ließ sie die Frau Cagliostros erscheinen, bis eine Zuschauerin ihr erklärte, die Lorenza Feliciana habe nie gelebt, sondern sei eine Dichtung von Dumas. Seit der Zeit inkarnierte sie diese nicht mehr, obgleich sie historisch ist. Sodann beschäftigte sie sich mit den Phantasien Flammarions über die Marsbewohner, und nun erhielt sie Zeichnungen, Schriften in der Marssprache. Als Marconi durch Funkentelegraphie Mitteilungen in einer unbekannten Sprache erhielt, glaubte er, sie den Marsbewohnern zuschreiben zu sollen.[3])

[1]) Geisterschriften und Drohbriefe. Eine wissenschaftliche Untersuchung zum Fall Rothe. München 1902. — [2]) Biol. Zentralbl. 1903. — [3]) So wenigstens „Zeitschr. f. Spiritismus" 1907, S. 7.

Eine genaue Untersuchung dieser Sprache ergab, daß es ein verdorbenes Französisch, der Muttersprache des Mediums, war.

Sodann bewegten sich ihre „Offenbarungen" um indische Personen und Zustände, die aber mit den wirklichen ethnologischen, geographischen und historischen Verhältnissen nicht stimmen. Sie erfand auch eine Schrift und wandte einige Sanskritworte darin an. Flournoy suchte nach der Quelle dieser Worte und fragte ein Mitglied der „Gesellschaft für psychische Studien" in Genf, wer wohl eine Sanskritgrammatik in Genf besitze; er verschwieg es, daß er selbst eine solche habe; Flournoy fiel sie später mit dem Namen jenes Spiritisten in die Hände.

Am frappantesten geriet Helene mit der Wirklichkeit in Konflikt, als sie die Königin Marie Antoinette inkarnierte. Da spielen Zigaretten, Telephone und andere moderne Dinge eine Rolle; auch der Charakter der Königin ist unhistorisch sowie deren Beziehungen zu Cagliostro. Wenn der Geist bei einem blutarmen Kinde die Milch einschränkt, dagegen für jede Mahlzeit mehrere Glas Wein verordnet, liegt der Unsinn auf der Hand. Und doch glaubt Flournoy an die Wunderwerke des Mediums: automatische Bewegung von Gegenständen, Fernwirkung u. s. w.

Dieselbe Leichtgläubigkeit finden wir auch bei dem berühmten Kriminalpsychologen Lombroso. „Das Medium, mit dem Lombroso hauptsächlich arbeitete, war Eusapia Palladino aus Neapel. Lombroso schildert sie als ein vulgäres, ungebildetes Frauenzimmer, dem Trunk ergeben, hysterisch, epileptisch und zuckerkrank, aber von außerordentlichen mediumistischen Fähigkeiten. Nicht selten freilich versagte ihre mediumistische Kraft und dann nahm sie ihre Zuflucht zu Betrügereien und Taschenspielerkunststückchen, die aber so kindisch und ungeschickt ausgeführt wurden, daß sich ruhige Beobachter nicht täuschen ließen. Um gegen jeden Betrug gesichert zu sein, führten Lombroso und seine Freunde das Medium in irgendein Hotelzimmer und verlangten von ihr spiritistische Experimente bei heller Beleuchtung, Kerzen- oder Auerlicht. Lombroso führt drei unter diesen Umständen beobachtete Erscheinungen an, die nur (?) durch die spiritistische Hypothese zu erklären sind: 1. Ein schwerer Wandschrank, der etwa zwei Meter vom Medium entfernt war, bewegte sich auf das Medium zu; 2. die Eusapia wurde mitsamt ihrem Stuhle, während Lombroso und einer seiner Freunde sie an den Händen hielten, auf einen Tisch gehoben und dann wieder ohne jeden Stoß auf den Fußboden gesetzt; 3. durch ihre mediumistische Kraft vermochte die Eusapia auf einen Kraftmesser einen Druck von 42 Kilogramm auszuüben. Das Medium saß bei dem Experiment 1 Meter von dem Kraftmesser entfernt.

Lombroso erzählt noch viele andere spiritistische Experimente, die aber im Dunkeln oder im Halbdunkel vor sich gingen. Um trotzdem gegen Betrug geschützt zu sein, hatte ein Freund Lombrosos,

Professor Ochorowicz, einen elektrischen Apparat erfunden, dessen Drahtgewinde Hände und Füße des Mediums derart umgaben, daß bei der geringsten Bewegung dieser Gliedmaßen eine elektrische Schelle ertönte. Das hinderte aber nicht, daß die Eusapia sogar den Geist der Mutter Lombrosos erscheinen ließ. ‚Wir waren im Halbdunkel, bei rotem Licht. Da sah ich, wie sich vom Vorhang eine Gestalt ablöste, etwas klein, wie meine Mutter es war, verschleiert. Sie ging rund um den Tisch herum bis zu mir und flüsterte mir Worte ins Ohr, die von den anderen gehört wurden, nicht aber von mir, der ich schwerhörig bin. Ich war ganz außer mir vor Erregung und bat sie, die Worte zu wiederholen, worauf sie denn auch wiederholte: Cesar, fio mio (Cäsar, mein Sohn)! Ich bekenne sofort, daß dieser Ausdruck ihren Gewohnheiten nicht entsprach. Da sie aus dem Venetianischen stammte, so pflegte sie zu mir im Dialekt zu sprechen: Mio fiol. Sie löste dann auf einen Augenblick ihren Schleier und gab mir einen Kuß.‘ Lombroso glaubt auch an die Echtheit dieser Geistererscheinung, was allerdings ein starkes Stück ist. Er bekennt, daß er an die vierte Dimension glaubt, an die Geisterphotographien und sogar an gewisse, von Geistern ausgeführte Reliefbilder von Wesen, die auf einer Existenzstufe zwischen Leben und Tod stehen. Er bringt Abbildungen dieser Reliefs bei, denen man künstlerische Vollendung und eine totenmaskenähnliche Stimmung nicht absprechen kann. Sogar die Ammenmärchen von Hexen und Zauberern, von alten Weibern, die geheimnisvoll durch die Luft reiten, weist Lombroso nicht rundweg ab, sondern erblickt in ihnen Belege für den Spiritismus.

Wie erklärt nun der Turiner Gelehrte diese Erscheinungen? Zunächst hält er an dem naturwissenschaftlichen Grundsatze fest, daß Kraft sich nicht getrennt denken läßt vom Stoffe. Eine Seele ohne irgendein körperliches Substrat könne nicht existieren. Nach seiner Ansicht sind auch die Geister körperlich, aber ihr Körper ist weder wägbar noch sichtbar, sondern besteht aus einer unendlich leichten Materie. Es handelt sich dabei wahrscheinlich um etwas ähnliches wie die radioaktiven Stoffe. Unter der Einwirkung eines Mediums könnten die Geister auf kurze Zeit die Erscheinung und Eigenschaften lebender Wesen annehmen. Eine Analogie böten die Mollusken des Meeres, die aus dem Wasser die Materie zu ihrem Gehäuse herausziehen.“

Dazu bemerkt selbst ein Spiritist: „Daß diese Erklärungen die spiritistischen Erscheinungen unserer Vernunft annehmbarer machten, wird ein Nichtspiritist schwerlich zugeben.“[1])

Selbst wo die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit eines Tricks sich jedem Denker aufdrängt, halten die Spiritisten an der Realität fest. Hier ein Beispiel aus der „Zeitschr. f. Spiritism.“ a. a. O. S. 6 f:

[1]) Psychische Studien 1907, I., S. 50 f.

„An dem Tage, der uns Bestätigung bringt, Lombroso habe sich zum Spiritismus öffentlich bekannt und fordere eine wissenschaftliche Untersuchung seiner Erscheinungen, dürfen wir dem folgenden Bericht Raum geben, dem Bericht über eine spiritistische Sitzung, die schon durch ihre Teilnehmer Beachtung verdient. Aus Paris wird uns von einem Freund unseres Blattes geschrieben:

Mit einem der seltensten Phänomene begann die gesellschaftlich spiritistische Saison in den Salons der Mme. Rufina Noeggerath, der ältesten und gefeiertsten Vertreterin des ‚wissenschaftlichen Spiritismus'. Zu ‚Materialisationen' des berühmten Mediums aus San Francisco, Mister Miller, versammelten sich die Gäste der trotz ihrer 85 Jahre wunderbar jugendfrischen Herrin des Hauses. Unter ihnen bemerkten wir: Montorgueil, den Chefredakteur des ‚Eclair', Gaston Méry, den Direktor des ‚Echo du Merveilleux', Georges Malet, Redakteur der ‚Gazette de France', Madame Cornely, die Schwägerin des bekannten Journalisten und selbst als Schriftstellerin tätig, Mme. Charles Lamoureux, die Witwe des unvergessenen Kapellmeisters, den Vaudevillisten Vallabrègue, Léon Denis, den Apostel des Spiritismus, den berühmten Okkultisten Dr med. Papus, Kunstmaler Leopold Braun u. a. m.

Im Halbdunkel des Raumes herrschte eine einzige fieberhafte Erwartung. Mit außerordentlicher Geschicklichkeit war in dem verhältnismäßig kleinen Salon für jeden der Anwesenden ein heimliches Plätzchen geschaffen. Bange Spannung, verzehrende Neugier, gemischt mit etwas Gruseln vor dem Geheimnisvollen, das sich in greifbarer Form vor unserem Auge entrollen sollte, ging durch die Versammlung . . . Da erschien Mister Miller, eine kräftige, nicht allzugroße Erscheinung, mit lebendigen dunklen Augen, schwarzem Schnurrbart, in seiner ganzen Art einfach und sympathisch und scheinbar vertraut mit der hier versammelten, ihm nur zum Teil persönlich bekannten andächtigen Gemeinde.

Ein Gebet leitete die feierliche Sitzung ein. Das Medium nahm neben Mme. Noeggerath vor der in einer Zimmerecke angebrachten, mit schwarzen Vorhängen verkleideten Nische Platz. Dieser verhangene Raum wurde vorher von Mr. Montorgueil, Gaston Méry und Schreiber dieser Zeilen mit einer helleuchtenden Lampe genau geprüft. Jetzt bat Miller die Gäste, sich untereinander ungezwungen und laut zu unterhalten.

Er selbst blieb auf seinem Platze vor dem Vorhange sitzen.

Nicht lange währte es und ein grauweiß leuchtendes Nebelbild, wie aus Schleiern gewoben, erschien ein bis zwei Schritte vom Medium entfernt. Auf Millers Frage, wer es wäre, wurde ein Name genannt. Ein Teilnehmer der Gesellschaft erhob sich, ging der Gestalt entgegen und dankte für ihr Erscheinen. Ein paar Worte noch, wie eine Art Segensspruch und ein ‚auf Wiedersehen' hauchend, löste sich die Erscheinung in ein Nichts auf. Nacheinander kamen

fünf oder sechs derartige Gestalten, manchmal bis in die Mitte des Zimmers, alle ihren Namen sagend, u. a auch Charles Lamoureaux, dessen anwesende Witwe sich sofort erhob und mit den Worten: ‚c'est gentil de toi d'être venu' der Gestalt entgegenging, die wie grüßend einen Arm erhob. Ein kleines Kind erschien nun im Schleiergewand, kam ganz nahe an seine in der Gesellschaft anwesende Mutter, nachdem es wieder seinen Namen genannt hatte, heran und verschwand dann wie durch eine Versenkung auf der Bühne.

Nach dieser sogenannten ersten Abteilung trat Miller in die Nische, nachdem er die Versammlung vorher gebeten hatte, teils im Chor, teils Solo zu singen und seinem Wunsche zu willfahren, falls die Bildung einer Kette verlangt würde. Nun begann das Publikum sich zu produzieren: es wurden allerhand Volkshymnen, ‚God save the Queen' u. a. gesungen.

‚Continue — it's very nice!' ertönte es von der Nische her mit flüsternder Stimme. ‚Solweighs Lied' von Grieg wurde von einer wundervollen Frauenstimme unendlich stimmungsvoll vorgetragen; es verging eine geraume Zeit, plötzlich hörte man den Vorhang auseinandergehen und unseren Blicken zeigten sich fünf Frauengestalten in weißen, wallenden Gewändern, die Stirn mit leuchtenden Diademen geschmückt . . . . Nach Nennung ihrer uns unbekannten englischen Namen verschwanden sie wieder und es erstanden links und rechts vom Medium zwei Gestalten, die ihre Namen nannten und sich vorbewegten.

Nunmehr kam das vielleicht merkwürdigste Phänomen des Abendes: Oben am Vorhang, fast in der Höhe des Plafonds, spielte irrlichterhaft eine leuchtende Kugel, die sich hinunter bewegte und in der Mitte des Zimmers auf dem Fußboden tanzte plötzlich wurde sie größer und größer, wuchs zu einer großen Männergestalt empor und immer in der Mitte des Zimmers vor unseren Augen, während das Medium in der Nische verblieb. Hiezu mußten wir eine Kette bilden. Auch diese Gestalt sagte ihren Namen, erhob ihre Arme, sprach einen Segenswunsch für die Anwesenden und löste sich in derselben Weise, wie sie vor unseren Blicken entstanden war, wieder in eine nebelhafte Masse auf, die immer kleiner wurde und schließlich spurlos verschwand.

Getreulich habe ich in dem Vorausgegangenen - wenn auch nur in den durch die Enge des mir offenstehenden Platzes bedingten allgemeinen Umrissen - das Außerordentliche, was ich mit eigenen Augen gesehen habe, zu erzählen versucht. Daß es keine Halluzinationen gewesen sind, dafür bürgt die gleichzeitige einstimmige Konstatierung aller Details durch die zahlreichen Zeugen dieser Vorgänge, die sämtlich ein Protokoll der Séance nach Schluß derselben unterzeichnet haben. Eine plausible Erklärung der Phänomene geben zu wollen, maße ich mir nicht an . . . Aber ich denke, es wäre an der Zeit, daß die offizielle Wissenschaft die mediumistischen Erscheinungen,

wenn jede Charlatanerie wie in unserem Falle ausgeschlossen scheint, einer gründlichen Beobachtung und experimentellen Untersuchung unterzöge."

Ganz ausführlich werden die Kunststücke Millers von J. Peter[1]) aufgeführt und der Versuch gemacht, jeden Betrug auszuschließen, aber schließlich muß er eingestehen, daß die allgemeine Klage berechtigt sei, daß Miller seine Vorführungen nicht einer wissenschaftlichen Kommission zur Verfügung gestellt habe. Doch auch das weiß er zu entschuldigen: der große Mann der Wissenschaft, Richet (der leichtgläubige Spiritist!), sei ja nicht in Paris gewesen, und von wissenschaftlichen Männern in Amerika sei er so gequält worden, daß ihm die Lust an solchen Untersuchungen verging. Das ersetzt aber den Mangel einer wissenschaftlichen Prüfung nicht, ohne welche ein objektives Urteil über die Realität der Erscheinungen nicht möglich ist. Da aber in zahlreichen Fällen Betrug wissenschaftlich nachgewiesen ist, bleibt immer, auch wo der Nachweis noch nicht geliefert ist, der Verdacht des Betruges bestehen; namentlich, wenn ein Medium auch nur einmal betrogen hat, steht die Präsumtion für den Betrug auch bei den am schwierigsten zu erklärenden Phänomenen und gerade da am meisten.

So bin ich seit dem Erscheinen meiner Schrift über den Spiritismus immer skeptischer geworden und habe in dem Lehrbuch der Apologetik und im „Kampfe um die Seele" der Skepsis auch Rechnung getragen. Doch alles durch Betrug erklären zu wollen, wäre weder gerecht noch wissenschaftlich. Nicht gerecht, da man ein so hartes Urteil nicht über alle auszusprechen berechtigt ist; manche begehen kaum einen absichtlichen Betrug, sie glauben selbst an ihre wunderbaren Leistungen. Irrig ist nur die Meinung, das seien übernatürliche, übermenschliche Erscheinungen. Die neuere Psychologie hat gar manches, was früher ganz geheimnisvoll erschien, als natürliche, freilich mehr oder weniger pathologische Zustände aufgedeckt. Es ist Sache der Wissenschaft, auch den noch nicht aufgeklärten eine besondere Beobachtung zu schenken. Der Spiritismus ist wirklich ein Problem, dem die Wissenschaft nicht, wie dies so häufig von ihren Vertretern geschieht, dadurch aus dem Wege geht, daß sie alles für Schwindel und Aberglauben erklärt. Wir müssen, um ein gerechtes Urteil zu geben, etwas näher auf die hauptsächlichsten Erscheinungen eingehen.

Großes Aufsehen erregten die Klopflaute in den spiritistischen Sitzungen, zuerst in der amerikanischen Familie Fox, deren Ursache unerklärbar war. Die Töchter des Hauses, Margarete und Katharina Fox, bildeten eine förmliche Klopfsprache aus. Später haben die Mädchen selbst eine natürliche Erklärung für manche ihrer Kunststücke gegeben, sie seien durch Manipulation der Hände und Füße

[1]) Psych. Studien 1907, S. 7 ff.

erzeugt worden. Sie haben ihren Betrug eingestanden, freilich dieses Eingeständnis als in Geistesstörung abgegeben widerrufen. Daß dieser Widerruf aber keinen Wert hat, hat Mr. Chauncey Burr in Vorträgen in Neuyork dargetan. Manche Personen können mit den Zehen, Kniegelenken u. s. w. Klopflaute erzeugen. Der Redner selbst konnte dieses „Gelenkknacken" an sich demonstrieren. M. Ettlinger hatte Gelegenheit, dieses „Geisterklopfen" bei einer Sitzung zu beobachten und auch des Rätsels Lösung zu erfahren. Er erzählt:

„Ich hatte vor einigen Jahren Gelegenheit, der Untersuchung eines vielbestaunten Klopfmediums beizuwohnen, und gestehe, daß die trommelwirbelartigen Laute, welche unter den von Aerzten festgehaltenen, scheinbar ganz bewegungslosen Füßen der Frau hervordrangen, ganz verblüffend wirkten. Die Sitzung fand in der Privatwohnung eines Arztes statt und nur einige bestbekannten Aerzte und Psychologen wohnten ihr bei. Jedes betrügerische Einverständnis mit Dritten, jede Vorbereitung im Zimmer, jedes Mitführen irgendwelcher Apparate war vollkommen ausgeschlossen. Des Rätsels Lösung fand zufällig einer der Anwesenden, ein namhafter pathologischer Anatom, dem es gelang, ähnliche Laute durch Bewegung der Mittelhandknochen und Stemmen der ganzen Hand wider eine feste Fläche hervorzubringen; freilich nicht so rasch und so laut, aber dieser Unterschied darf der größeren Uebung zugeschrieben werden. Nun erklären sich auch Begleiterscheinungen, wie ein seltsames Herumwirbeln der Hände in der Luft (angeblich zur Herbeirufung der Geister). Durch diese korrespondierenden Bewegungen von Hand und Fuß wurde offenbar die Ausführung des Tricks erleichtert, der, wie man sieht, mit den Geständnissen der Schwestern Fox übereinstimmt."[1])

Maxwell[2]) hält die Klopferscheinungen für besonders geeignet, neue seelische Kräfte zu erschließen. Sehr sachgemäß urteilt darüber der Berner Psychologe Dürr in einer Rezension der „Frankfurter Zeitung" 1910, Nr. 251:

„Der Verfasser behandelt besonders die von ihm so genannten ‚Raps' (entsprechend der englischen Terminologie), d. h. Klopfgeräusche, deren Ursache nicht in einer der bisher bekannt gewordenen Naturkräfte zu finden sein soll, die aber trotzdem nicht mit dem Treiben mutwilliger Poltergeister in Zusammenhang gebracht, sondern als Hinweis auf einstweilen unentdeckte psychische Kräfte betrachtet werden. Die Bedingungen, unter denen die Raps bei Ausschluß von Betrug und Irrtum zustande kommen sollen, werden genau angegeben. Aber sie sind, abgesehen davon, daß ein Medium notwendig ist, wenn die ‚Experimente' gelingen sollen, teilweise so abenteuerlicher Art, daß die Analogie mit den Versuchsanordnungen experimenteller Wissen-

[1]) Sind die spiritistischen Erscheinungen natürlich erklärbar? „Hochland" V., S. 1 ff. — [2]) Neuland der Seele. Von Dr med. J. Maxwell. Mit Vorwort von Ch. Richet. Berechtigte Uebersetzung von Dr Otto Knapp, Stuttgart 1910.

schaften eine recht oberflächliche bleibt. Von einer durchgreifenden Analyse, einer irgendwelche Kausalzusammenhänge isolierenden Variation der Versuchskonstellation ist keine Rede. Stühle, Tische, Vorhänge, ein Kabinett aus Stoffgardinen, die ‚Harmonie des Kreises' u. s. w. als Bedingungen für das Gelingen der Versuche aufzählen, heißt doch wirklich das Verfahren der experimentellen Wissenschaften mehr karikieren, als auf ein neues Forschungsgebiet übertragen. Dazu wird noch ausdrücklich vor dem ‚voreiligen Gebrauch von allerlei Apparaten' gewarnt. ‚Eines der merkwürdigsten Kennzeichen der psychischen Erscheinungen ist ihre scheinbare Unabhängigkeit.' Dieser Satz Maxwells verrät eine eigentümliche Auffassung, wie man ihn auch interpretieren mag. Was überhaupt Objekt wissenschaftlicher Forschung werden soll, muß nicht nur scheinbar, sondern wirklich unabhängig sein, unabhängig von allem subjektiven Belieben durch die Gebundenheit an ein für allemal feststehende und von der Wissenschaft aufzusuchende Bedingungen. Was aber scheinbar unabhängig ist von bestimmten Gesetzen, das ist eben einfach noch unerforscht und man kann doch nicht sagen: Eines der merkwürdigsten Kennzeichen der psychischen Erscheinungen ist ihre Unerforschtheit. Es wird gewiß keinem Physiker einfallen, über Erscheinungen, deren Gesetzmäßigkeit er noch nicht anerkannt hat und von denen er noch nicht einmal sagen kann, unter welchen Bedingungen sie unfehlbar, und zwar als Objekte richtiger Wahrnehmungen, nicht als Gegenstände von Illusionen oder Halluzinationen zu beobachten sind, über Erscheinungen namentlich, die nicht hinsichtlich ihrer eigenen phänomenalen Beschaffenheit, sondern nur insoweit interessant sind, als die Art ihrer Verursachung aufgeklärt wird, kurz über höchst zweifelhafte Dinge dicke Bücher zu schreiben. Das Forschen auf Gebieten, wo man hoffen kann, neue Kräfte zu entdecken, soll gewiß jedem unbenommen bleiben, und wem es gelingen sollte, Fernwirkungen der Nervensubstanzen oder, wenn man will, psychischer Kräfte wirklich zu finden, d. h. durch die exakte Erkenntnis ihrer Bedingungen demonstrierbar zu machen, dem ist die höchste wissenschaftliche Anerkennung gewiß. Aber anspruchsvoll mit unabgeschlossenen Forschungen von nichts weniger als vorbildlicher Methodik hervorzutreten, ist gewiß nicht das richtige Mittel, Probleme zur Geltung zu bringen, die durch den Mangel an Kritik bei ihrer Formulierung, durch das Fehlen jeder auch nur einigermaßen wahrscheinlichen Hypothese, die den Weg zur Lösung zeigen könnte, und durch den Mißbrauch, der mit ihnen schon getrieben worden ist, einem berechtigten Mißtrauen auch bei vorurteilslosen Leuten begegnen.

Sehr bedenklich ist es auch, wenn in Opposition gegen die weit verbreitete Auffassung der Medien als nervös abnormer Individuen verlangt wird, man solle dieselben im Gegenteil ansehen als ‚hochstehende Wesen und als die Vorläufer des zukünftigen Typs der menschlichen Gattung'. Daß Medien sehr interessante Gegenstände

psychologischer Forschung sind, und daß es wünschenswert wäre, wenn sie sich häufiger als bisher unbefangen zu wissenschaftlichen Untersuchungen zur Verfügung stellen wollten, daß es auch verkehrt ist, das Außernormale kritiklos mit dem Krankhaften zu identifizieren, das soll gewiß nicht bestritten werden. Aber das Außernormale ohneweiters für ein Uebernormales zu erklären, ist mindestens ebenso kritiklos und wahrscheinlich gefährlicher."

Unter den physikalischen Vorführungen der Medien ist besonders auffallend das Erheben und Schweben in der Luft, die Levitation. Bei Zuccarini, der dieses Kunststück ausführte, hat man vermutet, daß er hinter dem Vorhange verborgene Stützpunkte benütze, und die davon aufgenommenen Photographien bestärken die Vermutung. Möglich ist auch, daß ihm die Arme der beiden neben ihm sitzenden Mitglieder der spiritistischen Kette oder andere geschickt versteckte Einrichtungen bei der Erhebung dienten.

Aber alle natürlichen Hilfsmittel sind ausgeschlossen in dem Falle, den Crookes von dem Medium Home berichtet. Der Bericht findet sich in den „Psychischen Studien" 1907, I., S. 2 f.

Der Vorfall, auf den Sir William Crookes[1]) anspielt, wird von dem Rechtsanwalt H. D. Jencken ausführlich mitgeteilt.[2]) Home war bereits ein paarmal in einer Höhe von drei Fuß durch das Zimmer geschwebt, als er auf die Zimmertüre zuging, diese öffnete und sich auf den Gang begab. Eine Stimme sagte: „Er wird zu diesem Fenster hinausgehen und durch das andere hereinkommen." Der einzige, der diese Stimme hörte, war Lord Lindsay, und ein kalter Schauer überlief ihn bei dem Gedanken an die Möglichkeit, daß das geschehen werde, eine Sache, welche wegen der Höhe, in der die Fenster des dritten Stockes des Hauses sich über dem Boden befanden, mehr als gefährlich war. Die anderen Anwesenden drangen in ihn, er solle sagen, was er gehört habe, allein er antwortete: „Ich wage es nicht, es Ihnen zu sagen", als zu aller Ueberraschung eine Stimme rief: „Sie müssen es sagen, sagen Sie es sofort!" Jetzt sagte Lord Lindsay: „Es ist zu schrecklich, es zu sagen: er wird zu diesem Fenster hinausgehen und durch das andere hereinkommen. Fürchten Sie sich nicht, verhalten Sie sich ruhig."

Herr Home kam wieder in das Zimmer herein und, nachdem er das Fenster geöffnet hatte, wurde er in halbhorizontaler Haltung sozusagen durch die Luft getragen, aus dem Fenster des Wohnzimmers gebracht und schwebte dann durch das weit entlegene Fenster des anstoßenden Zimmers wieder herein. Dieser Vorfall, der in einer Höhe von etwa 60 Fuß über dem Boden stattfand, erschreckte alle; als der Körper Homes vor dem Fenster des anstoßenden Zimmers erschien, wurde er mit den Füßen nach vorn hineingeschoben; das Fenster war nicht mehr als 45 cm offen. Sobald er wieder auf

[1]) Crookes: „Researches" 2c., S. 88 ff. — [2]) Emma Hardinge Britten: „Nineteenth century miracles", S. 144 ff.

seinen Füßen stand, lachte er und sagte: „Ich möchte nur wissen, was ein Polizeiagent gedacht hätte, wenn er mich so wie eine Hummel hätte herumfliegen sehen.“ Allein der Vorfall war zu grausig und außergewöhnlich gewesen, um ein Lächeln hervorzurufen; kalter Schweiß stand auf jeder Stirne.

Dann kam eine Veränderung über Herrn Home, was öfter eintrat, wenn er in dem Zustand von Ekstase (Trance) war, und was ohne Zweifel die Wirkung einer anderen Kraft auf ihn war. Inzwischen hatte sich Graf Dunraven zu dem offenen Fenster in dem anstoßenden Zimmer begeben, um es zu schließen, da die hereinströmende kalte Luft das Zimmer kühl machte; zu seiner Verwunderung fand er es nicht mehr als einen halben Meter offen. Er fragte sich, wie es möglich gewesen war, daß Herr Home durch ein Fenster hereinkam, das nicht weiter offen stand. Dieser wußte indessen seinen Zweifeln bald ein Ende zu machen. Er trat auf Graf Dunraven zu und sagte: „Nein, ich habe das Fenster nicht nach unten gedrückt, ich ging auf diese Weise hindurch.“ Eine unsichtbare Kraft hielt darauf Herrn Home in nahezu horizontaler Haltung, schob seinen Körper mit dem Kopf nach vorn durch das Fenster und brachte ihn sodann wieder in das Zimmer zurück, wobei er zuerst mit den Füßen durch das Fenster kam.

Dazu bemerkt der Berichterstatter Fremery:

Wenn man so etwas erzählen hört, klingt es unglaublich, allein wenn man es in Verbindung mit den mehr elementaren Wirkungen des Ods betrachtet, erblickt man darin nichts weiter als eine Erweiterung einer Kraftäußerung, welche von Crookes und anderen wissenschaftlich bewiesen ist. Warum sollte eine Kraft, welche imstande ist, ein Gewicht von einigen Gramm zu versetzen, nicht zu einer Kraft anwachsen, die mit Kilogrammen gemessen werden kann? Ob eine Federwage, ein Tisch oder ein Mensch den Einfluß dieser Kraft erfährt, macht keinen wesentlichen, sondern nur einen graduellen Unterschied. Das eine ist nur eine Erweiterung des anderen.

Da haben wir also das in der Mitte des vorigen Jahrhunderts vom Baron von Reichenbach aufgefundene, längst totgeglaubte Od und das magnetische Fluidum Mesmers wieder. Man mag zugeben, daß magnetische, bezw. elektrische Kräfte von den Fingerspitzen ausgehen, durch welche einige spiritistische Phänomene wie das Ablenken der Magnetnadel aus geringer Entfernung vom Medium und Erheben leichter Körper erklärt werden können. Die elektrischen Ströme auf der Haut sind neuerdings durch das sogenannte „psycho-galvanische Reflexphänomen“ nachgewiesen. Sinneseindrücke und andere psychische Tätigkeiten bewirken deutlich einen Ausschlag der Magnetnadel.[1]) Aber diese äußerst schwachen Kraftäußerungen können wohl leichte Gegenstände, nicht aber einen schweren

[1]) Vgl. unsere Schrift: „Experimentelle Psychologie“ 1905, S. 105 f.

menschlichen Leib zum Schweben bringen, noch weniger ihn durch ein kaum geöffnetes Fenster, also durch feste Körper hindurchdringen lassen. Diese elektrischen Ströme können auch nur durch Ausstrahlung nach außen wirken, im Körper selbst sind sie im Gleichgewicht, können ihn also nicht erheben.

Das Erheben über die Erde finden wir sehr häufig im Leben der Heiligen, weniger häufig das Schweben in der Luft. Sehr gewöhnlich war es beim heiligen Josef von Cupertino, beim heiligen Petrus von Alcántara, beim heiligen Franziskus Solanus. Hier könnte man an die strenge Aszese dieser Heiligen denken, welche den Leib so dem Geiste unterworfen, daß die Seele, welche nach oben strebte, den Leib mit sich gezogen. Aber die spiritistischen Medien sind nichts weniger als Aszeten, die Sinnlichkeit herrscht offenbar bei ihnen vor.

Aber man braucht den Bericht nur zu lesen, um ihn als ein Märchen zu erkennen. Crookes hat sich von mehreren Medien so schmählich hintergehen lassen, daß seine Leichtgläubigkeit als notorisch angesehen werden kann. Er versichert freilich, von drei sehr glaubwürdigen Männern die Begebenheit bestätigt erhalten zu haben. Aber da liegt die Vermutung nahe, daß diese Zeugen dem leichtgläubigen Spiritisten haben einen Bären aufbinden wollen. Bei der Erhebung und dem Schweben von Möbeln, Stühlen und Tischen dienen den Medien, wie experimentell nachgewiesen ist, verborgene Apparate oder Tricks. Darüber berichtet Ettlinger in „Natur und Kultur“:[1])

Die Federn an Stühlen und Tischen dienen zu der gröbsten Manier der „Levitationen“, des scheinbar freien In-die-Höhe-Schwebens dieser Möbelstücke. Aber auch das Tischschweben wird von geschickteren Medien ohne alle Apparate zuwege gebracht, zwar auf die mannigfaltigste Weise. Handelt es sich um gewöhnliche Dunkelsitzungen, so befreien die Medien gewöhnlich eine ihrer beiden Hände aus der Kontrolle der links und rechts sitzenden Beobachtungspersonen, indem sie entweder eine künstliche Hand unterschieben oder es durch das Zusammenschieben der Hände zuwege bringen, daß die beiden Kontrollpersonen die gleiche Hand des Mediums von oben und unten halten, während sie zwei verschiedene Hände zu halten glauben. Auch Eusapia Palladino ist 1906 von Le Bon und Dastre, 1907 von Morselli und Barzini dabei ertappt worden, wie sie eine Hand der Kontrolle entzog und damit entweder nach rückwärts in das spiritistische Kabinett langte oder nach vorwärts eine Trompete auf dem Tisch ergriff.

Finden die Sitzungen bei teilweiser oder völliger Beleuchtung statt, oder sind in Dunkelsitzungen photographische Blitzaufnahmen zu gewärtigen, so müssen selbstverständlich feinere und mühsamere

[1]) Spiritismus und Taschenspielerei; I., S. 1 ff.

Tricks zur Produktion des „Tischschwebens“ gewählt werden. Die Tatsache, daß Traversi einmal nach einer Sitzung mit der Palladino am Eck des Tisches den Eindruck von Zähnen festgestellt, läßt darauf schließen, daß öfters die geschickte Akrobatin diese ansehnliche Kraftleistung ausgeführt hat. Einen solchen Fall scheint die Flammarionsche Blitzlichtaufnahme darzustellen, wo durch das vorgehaltene Kissen der Kopf des Mediums verborgen ist; sie pflegt dann diese Schutzmaßregel damit zu rechtfertigen, daß ihre Augen das grelle Kolophonium-Blitzlicht nicht zu ertragen vermöchten. Nun kommen aber, wie eine Aufnahme Lombrosos[1]) zeigt, auch zahlreiche Tischhebungen vor, bei denen der Kopf des Mediums deutlich sichtbar ist. Hier manipuliert sie vorwiegend mit den unteren Extremitäten, bezw. mit Händen und Füßen gemeinsam. Die Tatsache, daß die Schuhe auf der Photographie deutlich sichtbar sind, beweist nämlich keineswegs, daß auch die Füße des Mediums in diesen Schuhen stecken. Es ist im Gegenteil bekannt, daß die Medien vielfach eigens präparierte Schuhe besitzen, aus denen sie ohne deren äußere Formänderung leicht herauszuschlüpfen vermögen. In unserem Falle befindet sich der linke Fuß des Mediums, geschickt durch Aufbauschung des Rockes verborgen, unter dem entsprechenden Tischbein und stemmt den Tisch gegen die linke Hand. Es kommt nämlich dieses Tischschweben, wie Lombroso eigens berichtet, nur zustande, wenn „kurz vor dem Hochheben die Röcke der Eusapia auf ihrer linken Seite sich aufblähten, bis sie das nächste linke Tischbein berührten. Als einer von uns versuchte, diese Berührung zu verhindern, konnte der Tisch nicht wie sonst hochkommen“. Wie geschickt und geradezu „schlangenmenschartig“ die Eusapia gerade mit ihren Füßen zu manipulieren weiß, hat sich erst Ende 1909 wieder bei der Entlarvung herausgestellt, die der amerikanische Psychologe Hugo Münsterberg im Februarheft 1910 des „Metropolitan Magazine“ berichtet:

„Eine Woche vor Weihnachten, um die Mitternachtsstunde saß ich wieder an Madame Palladinos bevorzugter linken Seite und ein bekannter Naturwissenschaftler zu ihrer Rechten. Wir hielten sie unter strengster Ueberwachung. Ihre linke Hand faßte meine Hand, ihre Rechte wurde durch ihren rechten Nachbar gehalten, ihr linker Fuß ruhte auf meinem Fuß, während ihr rechter Fuß den Fuß ihres anderen Nachbarn drückte. Eine Stunde lang hatte es die üblichen Darbietungen gegeben. Aber jetzt saßen wir in dem verdunkelten Raum in höchster Erwartung, während Mr. Carrington den Geist John bat, meinen Arm zu berühren und dann den Tisch in dem Kabinett hinter ihr in die Höhe zu heben — und John kam wirklich. Er berührte mich deutlich an der Hüfte und dann an meinem Arm und zupfte endlich meinen Aermel am Ellbogen. Ich fühlte klar den Daumen und die Finger. Es war höchst unheimlich. Und endlich

[1]) Cesare Lombroso, Hypnotische und spiritistische Forschungen. Deutsch. Stuttgart 1910, Verlag Julius Hoffmann. Abb. 36 u. S. 70.

sollte John noch den Tisch im Kabinett in die Höhe heben. Wir hielten beide ihre Hände, wir fühlten beide ihre Füße und schon begann der Tisch drei Fuß hinter ihr den Boden zu kratzen und wir warteten auf seine Aufwärtsbewegung. Aber statt dessen kam plötzlich ein wilder, gellender Schrei. Es war ein Schrei, wie ich keinen je zuvor gehört habe, selbst nicht in Sarah Bernhardts ergreifendsten Szenen. Es war ein Schrei, als ob ein Dolch Eusapia gerade ins Herz getroffen habe.

Was war geschehen? Weder sie, noch Mr. Carrington hatten die geringste Ahnung davon, daß ein Mann flach auf dem Boden lag, dem es gelungen war, lautlos wie eine Schnecke unter dem Vorhang hindurch in das Kabinett zu kriechen. Ich hatte ihm gesagt, daß ich mutmaßte, daß Drähte von ihrem Körper nach dem Kabinett liefen, und er hielt Ausschau nach ihnen. Welche Ueberraschung, als er sah, daß sie einfach ihren Fuß aus ihrem Stiefel gezogen hatte und mit einer athletischen Rückwärtsbewegung des Beines ausholte und mit ihren Zehen nach der Gitarre und dem Tisch in dem Kabinett angelte! Und da griff er auf dem Boden liegend nach ihrem Fuß und faßte ihre Ferse mit fester Hand und sie antwortete mit jenem wilden Schrei, der anzeigte, daß sie wußte, daß sie endlich in die Falle gegangen und ihr Ruhm erschüttert war.

Die Durchführung ihrer Tricks war glänzend."

Ettlinger bemerkt weiter: Es ist selbstverständlich gar nicht möglich, hier auch nur andeutungsweise eine Uebersicht all der Kniffe und künstlichen Hilfsmittel zu geben, deren sich die berufsmäßigen Medien bei derartigen Produktionen bedienen; denn sie sind im Ausdenken immer neuer Betrugsmanöver tatsächlich unerschöpflich und es bedürfte mindestens des systematischen Spürsinnes der gewiegtesten Taschenspieler, um hinter alle Schliche dieser Art zu kommen. Hinsichtlich des Tischhebens besagt die eine allgemeine Tatsache genug, daß bei allen Untersuchungen des okkultistischen Pariser „Institut général psychologique" sich das Gewicht der auf eine Wage placierten Palladino in dem Augenblicke, wo der Tisch sich hob, genau um dessen Gewicht vermehrt hat. Das besagt nach Adam Riese, daß in allen Fällen, auch den bisher noch nicht ganz aufgeklärten, sie selbst es war, die den Tisch gehoben hat. —

Im Jahre 1909 wurde von angesehenen Pariser Herren ein Preis von 2000 Fr. ausgesetzt für ein Medium, das am hellen Tage einen auf den Tisch gestellten Gegenstand heben würde, ohne ihn zu berühren. Jedoch war die strengste wissenschaftliche Kontrolle vorgesehen. Mehr als tausend Anfragen über die Bedingungen liefen ein, aber nur fünf erklärten sich bereit; jedoch auch sie erschienen nicht.

Sehr wunderbar erscheint das Gedankenlesen bei den spiritistischen Sitzungen. Das Medium kann nur geheime Dinge mitteilen, wenn eine anwesende Person diese kennt; letztere überträgt so ihre Gedanken auf das Medium.

Crookes hat auch dafür eine naturwissenschaftliche Erklärung gegeben: Den Gedanken entsprechen Schwingungen der Gehirnmoleküle; diese pflanzen sich nach außen fort wie die Licht- und Schallschwingungen. In dem Medium müssen sie die Gehirnmoleküle in dieselben Schwingungen versetzen wie in der Mittelsperson, und demgemäß dieselben Gedanken wecken.

Wäre diese Erklärung richtig, so gingen vom Gehirn des Menschen nach allen Richtungen Schwingungen aus, wie eben das Licht, der Schall, die Elektrizität von der Erregungsquelle nach allen Richtungen sich ausbreiten. Es müßten darum zahllose Menschen diese Gedanken auffangen können. Man wird sagen: diese sind nicht sensibel genug wie die Medien; gehört ja doch für die Mitteilung in der drahtlosen Telegraphie ein geeigneter Aufnehmer der elektrischen Wellen. Aber es gibt ja zahlreiche äußerst sensible Menschen und Medien, warum wird nur das gegenwärtige Medium davon getroffen? Man wird sagen: die Intensität der Schwingungen nimmt mit dem Quadrate der Entfernung ab, wie bei allen Naturkräften. Aber die Spiritisten behaupten auch eine Telästhesie, von Richet telepathisches Hellsehen genannt, eine Wahrnehmung in die Ferne, und zwar auch ohne Dazwischenkunft von Sensiblen und Medien. Solche sollen auf die weitesten Entfernungen von einem Weltteil zum anderen stattfinden. So erklären sie z. B. die Anmeldung von Sterbenden. Beispiele bringt E. Bozzano in den „Psych. Studien".[1]) Auch Crookes und Richet führen solche an.

Was diese Anmeldungen anlangt, so hat die englische „Society of psychical researches" die eingehendsten Untersuchungen angestellt, zahllose Fragebogen ausgesandt, um sich über die Tatsächlichkeit dieser Fernwirkungen zu überzeugen. Es werden da ganz merkwürdige Fälle berichtet, aber gar oft läßt sich die genaue Uebereinstimmung zwischen dem Augenblicke des Todes und der Nachricht nicht feststellen, der Tod wurde oft erwartet und damit eine Wachhalluzination verbunden. Wo wirklich eine Ankündigung festgestellt ist, kann nicht Telepathie, sondern nur übernatürliches Eingreifen die Tatsache erklären.

Aber die „Gedankenübertragung" in den spiritistischen Sitzungen läßt meist eine gar natürliche Erklärung zu. Dies beweist deutlich der Umstand, daß berufsmäßige Taschenspieler dieses Kunststück in vorzüglicher Weise fertigbringen. So der Berliner Prestidigitateur Bellini. Wir geben hier nach der „Frankfurter Zeitung" eine seiner Produktionen:

„In einer Villa im Grunewald fand sich kürzlich um die Teestunde eine kleine Gesellschaft zusammen, der Bellini seine Experimente vorführen sollte. Jeder Trick, jede vorherige Verständigung mit den einzelnen Mitgliedern der Gesellschaft war von vornherein aus-

[1]) 1907, S. 33 ff.

geschlossen. Alle diese Damen und Herren, Schriftsteller, Künstler, Offiziere, Mitglieder der Kreise, die das gesellschaftliche Leben Berlins vom Five o'clock über das Theater hinweg bis zur Souperstunde repräsentieren, sind von vornherein über den Verdacht erhaben, mit Bellini unter einer Decke zu stecken. Eine Verständigung mit ihm ist auch von vornherein ausgeschlossen. Indes im Salon die Aufgabe, die ihm gestellt werden soll, beraten wird, ist er in einem fernen Zimmer. Er wird gerufen, erscheint, fragt, wer ihm als Medium dienen soll, faßt eine Dame — Damen sind ihm als Medium weit lieber als Herren — mit außerordentlich kräftigem Griff bei der Hand, gibt sich mit der flachen anderen Hand einen Schlag vor die Stirne, ballt dabei die Faust, als wolle er seine eigenen Gedanken komprimieren, und geht dann los. Er sieht dabei offenbar nichts. Mindestens macht er den Eindruck eines von starken Impulsen vorwärtsgetriebenen Blinden. Merkwürdig ist das häufige Einknicken in die Knie. Und nun löst er, nachdem er einige Male vom Wege abgeirrt, aber den Irrtum rasch erkannt hat, die Aufgabe, und mag sie noch so kompliziert sein: er zieht einem Herrn den Ring aus der Westentasche und legt ihn in eines der vielen Silbergefäße auf dem Büfett, er holt ein Buch herbei, auf das sich jemand gesetzt hat, schlägt eine bestimmte Seite auf und sticht ein bestimmtes Zitat mit einer Nadel fest. Die Nadel selbst, die im Rockärmel eines Herrn geborgen wurde, holt er aus ihrem Versteck. Er nimmt einen Taler aus dem Portemonnaie eines Herrn, zieht der Hausfrau den rechten Schuh vom Fuß und legt den Taler hinein u. s. w. u. s. w. Ja, er löst seine Aufgabe sogar, ohne mit dem Medium in körperlichen Kontakt zu treten. Es genügt ihm, wenn das Medium hinter ihm geht.

Wohlgemerkt, bei all diesen Aufgaben handelt es sich um ein Tun, das geleistet werden soll, nicht um einen Gedanken, den er errät. Ein Wille wird übertragen. Und es ist wohl zweifellos, daß die unwillkürlichen Pulsbeschleunigungen und Pulsverlangsamungen des Mediums, das mit seinem Willen ihm den Weg vorschreibt, seinen Instinkt lenken. Wie freilich das Medium ohne Berührung ihn beeinflussen kann, darüber sind auch die Aerzte und Psychologen bis heute noch zu keiner Deutung gekommen."

Es war Preyer, Professor in Jena, der zuerst eine wissenschaftliche Erklärung des Gedankenlesens gab. Der Gedankenleser erfaßt die Hand der Versuchsperson, welche einen Gegenstand versteckt hat, der vom Taschenspieler gefunden werden soll, und geht mehrere Male im Zimmer mit ihr auf und ab, wobei er an dem gesuchten Gegenstand vorbeikommen muß. Nun weiß man, daß jedes Gefühl, namentlich wenn es stärker wird, den Puls beeinflußt. So oft nun die Versuchsperson an dem versteckten Gegenstand vorbeikommt, tritt eine seelische Erregung ein, die sich im Pulse manifestiert. So kann es dem Schausteller nicht zweifelhaft sein, daß an der so wiederholt sich verratenden Stelle der Gegenstand versteckt ist. Später bedurfte

es nicht einmal einer Berührung mit der Hand, sondern ein Draht konnte die Verbindung vermitteln. Man braucht nur noch einen Schritt weiter zu gehen, und man versteht, wie auch ohne Verbindung zwischen Gedankenleser und Versuchsperson ein Einfluß von dieser auf jenen ausgehen kann. Bekannt ist der sogenannte Fernsinn der Blinden. Diese erkennen mit großer Sicherheit auch entfernte Gegenstände, ob durch das Gefühl oder durch das Gehör, streitet man. Da die Gedankenleser ein sehr feines Gefühl haben, läßt sich leicht denken, daß seelische Erregungen und deren körperliche Aeußerungen auch von jenen wahrgenommen werden können, wenn sie sich hinter ihnen wiederholt bewegen.

Das Hellsehen der Medien durchdringt auch die dichtesten Verschlüsse. Gegenwärtig macht der Hellseher Ludwig Kahn großes Aufsehen. Er kann in seiner Abwesenheit geschriebene, gefaltete Zettel lesen, und Versuche, welche Schottelius[1]) in Verbindung mit mehreren Medizinern mit ihm anstellte, führten diese zur Ueberzeugung, daß die Eigenschaft des Hellsehens objektiv feststeht. Eine Gedankenübertragung schien ausgeschlossen, da das Verfahren unwissentlich war. Aber R. Meyer,[2]) der gleichfalls mit Kahn experimentierte, fand, daß das Verfahren nicht unwissentlich war. Nach ihm ist die Gedankenübertragung selbst ja nur ein spiritistischer Trick. Besser geht H. Henning[3]) der Sache auf den Grund, der selbst bei gewöhnlichen Versuchspersonen fand, daß aus der Papierunterlage und dem Tischbezuge des Schreibtisches gelesen werden kann. Die Tastempfindung bei Berührung des Zettels, die Art der Faltung kann von Einfluß sein. Derselbe Autor weiß noch viele andere Fehlerquellen aufzuzeigen.

Doch ist zur Beurteilung dieses Phänomens eine eingehende Analyse gar nicht nötig: es gibt ein viel einfacheres Kriterium. Slade konnte die Geldstücke in einem Verschluß erkennen, wozu Zöllner den Schlüssel in sein Portemonnaie genommen: er ist aber als Betrüger entlarvt worden. Nach diesem Kriterium ist es leicht, auch folgendes Kunststück zu beurteilen.

Ein unglaubliches Wunder berichtet ein Dr R. J. H. in dem „Schwarzwälder Boten" unter der Ueberschrift: „Aus den Geheimnissen des menschlichen Seelenlebens." Es heißt da: Von Zeit zu Zeit taucht ein wundersames Menschenkind auf, das mit seinem eigentümlich feinen, seelisch-leiblichen Organismus uns in die Geheimnisse des menschlichen Seelenlebens wie durch einen Schleier schauen läßt, ohne ihn zu lüften. Meist sind es Frauengestalten; denn unleugbar ist das weibliche Seelen- und Sinnesleben feiner, sensitiver als das des starken Geschlechtes, das seinerseits mit starker Willenskraft zur Wil-

[1]) Ein „Hellseher". Journ. f. Psychol. u. Neurol., XX, 1913; XVI, 1914. — [2]) Beitrag zur Kritik des Hellsehens. Berliner Klinische Wochenschrift, XXIII, 1914. — [3]) Experimentelles zur Technik der Hellseher. Journ. f. Psychol. u. Neurol., XXII, 1914.

lensübertragung ausgerüstet erscheint. Zu jenen seltsamen Naturen gehört als eine der seltsamsten die „Mademoiselle Nydia". So nennt sie sich mit angenommenem Namen, die schlichte liebenswürdig natürliche Frau, schweizerischer Herkunft, mit Absicht und mit gutem Grund ihren Familiennamen deckend, die wir heute in einem auserlesenen kleinen geladenen Kreise kennen gelernt haben, und die in der Tat, man mag die Sache betrachten wie man will, als ein physiologisches und psychologisches Rätsel, fast als ein Wunder vor uns erscheint.

Worin besteht das Wunderbare, das dieser außerordentlich sympathischen Frau eigen ist?

Ich will berichten. Wir sind gebeten worden, zu dem Zusammensein mit „Mademoiselle Nydia" Musikstücke, am liebsten ganz unbekannte, nur im Manuskript vorhandene mitzubringen. Auf dem Podium im Saal des Friedrichsbautheaters stand der Flügel, das gewöhnliche Instrument, das im Gebrauch ist, wenn Sänger anstatt des Orchesters Klavierbegleitung brauchen. Ich kannte das Instrument wohl von den Gesangvorträgen des Intimen Theaters. Nichts, was sonst bei einer Theatervorstellung den Sinn zerstreut oder in eine gewisse theatralische Stimmung bringt. Kein Lampenlicht, nur das gedämpft hereinfallende des hellen Vorsommertages. Nichts von Dekorationen, Kostümen. Der schlichte Alltag. Man gab uns eine Liste von Titeln mehr oder weniger bekannter Musikstücke; Sachen von Händel, von Haydn, Mozart, Schumann, Mendelssohnsche Lieder ohne Worte, Sachen von Grieg, von Brahms, Paderewski, Volkslieder, auch einzelne Stücke aus bekannten Opern: Freischütz, Carmen, Tannhäuser u. a. Ein jeder bezeichnete auf seinem Blatt ein Stück mit Bleistift. Die Blätter wurden eingesammelt. Auf dem Podium war Mademoiselle Nydia erschienen. Auf Wunsch ihres Begleiters begab ich mich aufs Podium, um zunächst den Vorgang des Hypnotisierens zu beobachten. In wenigen Sekunden war die Dame in hypnotischem Schlaf, nachdem durch Spiegelung ein scharfer Lichtstrahl ihr direkt aufs Auge geworfen worden war. Die Pupille stand starr, hob sich nach oben, daß fast nur noch das Weiße des Auges sichtbar war; das Auge schloß sich. Nun verband ich, nachdem wir noch einmal das Augenlid gehoben, um zu sehen, daß der Augapfel nicht sichtbar war, der Dame mit einem weißen, dann mit einem schwarzen Tuch die Augen, zu weiterer Sicherung legten wir Watte ein, wo das Tuch sich nicht ganz fest an die Gesichtsform legte. Und dann wird die Dame ans Klavier geführt. Eines der Blättchen wird auf das Notenpult gelegt. Nydia greift sich mit den Händen leicht an den Kopf, wie wenn sie sich besänne. Und sie spielt das auf dem Blättchen markierte Musikstück — Frühlingslied von Grieg. Sachte wird das Blättchen ausgewechselt. Sie stockt; eine kleine Pause: Brahms Wiegenlied ertönt, das Musikstück, das auf dem zweiten Blättchen mit einem Bleistiftstrich bezeichnet war. Und so fort, sechs bis acht Musikstücke. Einmal spielt sie nicht. Ich

sah das Blatt an. Es war an keinem Titel irgendein Zeichen. Sie wußte also nicht, was sie spielen sollte.

Nun eine neue, erstaunlichere Probe. Vierfach zusammengefaltet war ein Teil der eingesammelten Blättchen in einen Briefumschlag gesteckt worden. Ich legte ihr einen, wieder einen dieser Briefumschläge auf das Notenpult. Sie spielte der Reihe nach die darin gewünschten Musikstücke.

Dann die letzte, erstaunlichste Probe. Geladene Gäste boten die mitgebrachten Kompositionen, Gedrucktes und Handschriftliches, leichtere und schwierigere Sachen. So brachte die bekannte Hofpianistin Frau Größler-Heim eine eigene, der fremden Dame absolut unbekannte Komposition. Mademoiselle Nydia spielte im hypnotischen Schlaf die fremden, ihr und ihrem Begleiter gänzlich unbekannten Kompositionen „vom Blatt", das sie nicht sehen konnte.

Ich löste die Binden von den Augen, sie waren noch geschlossen. Ein leiser Anhauch ihres Begleiters. Ein kurzes Zusammenschrecken. Nydia war wach, frisch, kaum angegriffen. Wir plauderten über das Erlebte. Alles geschah, wie sie versichert, ohne daß sie eine Ahnung hat von dem, was sie spielte.

Wie erklärt sich dieser wundersame Vorgang, der weit merkwürdiger ist als jene in hypnotischem Schlaf ausgeführten, so tiefempfundenen, geistvollen und formvollendeten Tanzbewegungen der Traumtänzerin Madame Madeleine, weil es sich dort nur um Rhythmen, um Körperbewegung handelt, hier bei Mademoiselle Nydia um die geistig-seelische Auffassung von musikalischen Gedanken und Formen, Melodien und Harmonien, die gegeben sind und von ihr, ohne die Vorlage sehen zu können, wiedergegeben werden? Ich weiß nur eine Mittelstufe noch anzugeben, die mir, als wir nachher zu vieren im engsten Kreis bei einem veritablen Frühschoppen saßen, ihr Begleiter C. A. Sampson andeutete. Es ist seine Willensübertragung. Sie muß das spielen, weil er es will. Er selbst sieht mit flüchtigem Blick die Blättchen beim Einsammeln durch, auf welchen ihr Repertoire steht und behält die Titel. Wie er die Reihenfolge weiß, in der ich selbst aus dem Häufchen geschlossener Briefumschläge diesen und jenen herausziehe um ihn aufs Pult zu stellen, bleibt unbegreiflich. Unbegreiflicher noch, wie er die Musik der fremden, unbekannten handschriftlichen Kompositionen, von denen er die erste Seite flüchtig überblickt, während sie ihm gereicht werden, erfaßt, um gerade diese Musik der Dame zu suggerieren. In der Tat ein physiologisches Rätsel, ein psychologisches Geheimnis. Eine Reihe von Gelehrten, Professoren der Columbia-University in Amerika, ärztliche Berühmtheiten in London, besonders auch der in Okkultistenkreisen bekannte und durch gelungene Entlarvungen bei den Spiritisten gefürchtete Berliner Physiologe Dr Egbert Müller haben sich in eingehenden Studien und Experimenten an der wundersamen Pianistin an die Versuche zu Erklärungen gemacht. Müller kommt zu dem

nichtssagenden Schluß: es ist okkult-natürlich. „Natürlich!" sage ich, ist's natürlich und bis jetzt „okkult", d. h. ein Stück aus den Geheimnissen des psycho-physischen Lebens des Menschen. Von Augen zu reden, die wie Röntgenstrahlen alles durchdringen, bringt nicht weiter in der Erklärung, weil die Dame alles unbewußt tut, subjektiv nichts sieht. Wie die Uebertragung auf die ihre Fingermuskeln in Bewegung setzenden Nerven geschieht, ist ein Rätsel.

Ein Trick, wie bei den Zirkusvorführungen von „Trilby und Svengali", ist absolut ausgeschlossen. Dort ist ein dritter im Publikum, der Zeichen gibt. Bei Herrn Sampson und Mademoiselle Nydia ist kein dritter da; ich selbst bin der dritte gewesen, aber als Kontrollperson.

Ich füge noch an, daß die Dame in ihrer Jugend sich zur Pianistin ausbildete, durch Zufall wurde ihre hypnotische Begabung auf speziell musikalischem Gebiet entdeckt. Im Herbst dieses Jahres ist wohl in größerer Oeffentlichkeit Gelegenheit geboten, das seltsame Menschenkind kennen zu lernen. —

Schade, daß diese Wunderfrau nicht weiter bekannt geworden ist!

Im vorstehenden haben wir die hauptsächlichsten spiritistischen Vorführungen besprochen und einigermaßen zu erklären versucht. Ein helles Licht wirft auf dieselben eine Schrift von L. Staudenmaier.[1]) Aus dem Titel der Schrift wird der Leser kaum den eigentlichen Inhalt erkennen können. Er will sagen: Auf experimentellem Wege hat der Verfasser alle sogenannten magischen Erscheinungen naturwissenschaftlich erklären können. Er war dazu in besonderer Weise befähigt, da er, als Professor der Experimentalchemie im Lyzeum in Freising mit den naturwissenschaftlichen Methoden wohl vertraut, zugleich als Theologe die sogenannten magischen Erscheinungen ziemlich eingehend kennen gelernt hatte.

Er betrachtet die Magie nicht als Dilettantismus, sondern als ernsten Beruf, in welchem er, wie dies in jedem anderen der Fall ist, manche Schwierigkeiten und Unannehmlichkeiten ertragen mußte. Und zwar muß es ein wissenschaftlicher Beruf sein, „der eine entsprechende Vorbildung verlangt. Der Magier muß im Gegensatz zu den meist ungebildeten Medien ein gewisses Maß von allgemeiner, namentlich naturwissenschaftlicher Bildung besitzen . . . Selbstverständlich träume ich dabei bereits von Professuren der Magie an den Universitäten. Die Magie wird dann zweifellos allmählich eine große Bedeutung erlangen. Sie wird für das Verständnis zahlreicher Religionen, die ja meistens Magier begründeten, von Wichtigkeit sein". „Spiritismus und Theosophie, zu deren wissenschaftlicher Auffassung die Magie den Schlüssel liefert", haben eine selbständige Religion mit vielen Millionen Bekennern, den Buddhismus, begründet.

[1]) Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft. L. Staudenmaier. Leipzig 1912.

„Die Kenntnis des Traumlebens, Somnambulismus, Hypnotismus, des animalischen Magnetismus, des Mystizismus, Spiritismus und Okkultismus überhaupt wird durch die Magie eine mächtige Förderung erfahren. Kann man doch die entsprechenden Vorgänge an sich selber mehr oder weniger gut in völlig wachem und der Selbstbeobachtung fähigem Zustande herbeiführen."

Von einem Freunde gedrängt, Experimente über einige bei den spiritistischen Sitzungen vorkommende Phänomene anzustellen und speziell über die Art und Weise, wie die Geisterschriften systematisch eingeübt werden, setzte sich unser Naturforscher mehrere Tage lang ruhig mit Papier und Bleistift hin, eine Zeitlang wartend, ob nicht die Hand sich bewege und zu schreiben beginne. Aber da nichts geschah, gab er die Sache wieder auf, bis ihm der Herr wieder stark zusetzte. Er begann von neuem und schon nach wenigen Tagen spürte er einen Zug in den Fingerspitzen, den Bleistift seitwärts und abwärts zu bewegen. Dieser Zug wurde in den nächsten Tagen immer deutlicher, und er verstärkte ihn durch die Konzentration der Gedanken und möglichst leichtes Halten des Stiftes. Nach und nach ging der Prozeß immer leichter, sodann bewegte sich der Stift nach allen Richtungen und beschrieb die sonderbarsten Schnörkel. Daraus suchte er eine planmäßige Schrift zu erhalten, um die Urheber der Zeichnungen, welche nach den Spiritisten Geister Verstorbener sein sollen, herauszufinden.

Als er eines Abends den Bleistift wieder hielt, begann er zu schreiben: „Julie Norne ist da." Diesen Namen hatte er als Geist eines Verstorbenen in spiritistischen Schriften gelesen. In Gedanken fragte er, ob ein Geist da sei, es wurde „Ja" geschrieben. Er stellte nun mehrere Fragen, namentlich aus der Chemie; er erfuhr aber nur ihm Bekanntes. Da der Geist ermüdet schien, wurde die Unterhaltung abgebrochen. In den nächsten Tagen kam derselbe Geist wieder; Staudenmaier hegte aber Zweifel an seiner Realität, weil er bei den Antworten selbst mitdenken mußte, und die Worte, die folgen mußten, immer schon bei ihm in Bereitschaft waren; der Eindruck freilich war der wie von einem Fremden. In den nächsten Tagen wechselte der Geist manchmal sein Wesen, es kamen auch andere und erklärten: „Werner ist da", „Stafford ist da", Namen, die er bei den Spiritisten gelesen hatte. Die Zahl der sich Meldenden wurde immer größer, ihre Antworten immer flacher, selbst moralisch defekte, sexuelle, bösartige kamen vor. Aus dem inneren Vorherwissen entwickelte sich ein „inneres" Vorherhören, das auch nahe dem Ohr lokalisiert wurde. Dadurch trat die Wirkung des Bleistiftes mehr zurück. Er fuhr mechanisch, die einzelnen Buchstaben nur andeutend, über das Papier hinweg. Dann legte er den Stift weg, horchte nur auf die innere Stimme und bewegte etwas die drei Finger, die den Stift gehalten hatten. Schließlich wurde auch das überflüssig und er konnte auch so mit den Geistern sich unter-

halten. Aber die eigene innere Stimme wurde immer aufdringlicher, spöttisch, zänkisch. Gegen seinen Willen wurde ein unerträglicher Streit unterhalten.

Vielfach waren die Angaben der sich meldenden Personen völlig erlogen. Wenn er ihnen Vorwürfe darüber machte, entschuldigten sie sich. Wir können nicht ganz anders, wir sind böse Geister, wir müssen lügen. Sie wurden auch grob: „Du kannst mir den Buckel 'nauffsteigen, du Dummkopf, warum hast du uns gerufen. Du quälst uns ständig.“ Schon der geringste unvorsichtige Gedanke an sein Inneres bewirkte manchmal einen Wutausbruch der inneren Stimme. Nach dem Rate von Spiritisten, sich an einen bestimmten Geist zu halten, verkehrte er wieder mit Julie Norne. Allein nachdem er eine Zeitlang mit ihr gesprochen hatte, erfolgte mit ihrer oder auch anderer Stimme die Antwort: „Wir haben dich nur zum Narren halten wollen, wir haben gelogen.“ Die Entartung ging nach allen Richtungen hin, endlos neue Geister meldeten sich.

Daneben traten auch Gesichte auf. Zunächst fühlte er einen starken Zug nach den Augen, ähnlich dem in den Fingern beim mediumistischen Schreiben, es wurde ihm dunkler vor den Augen beim Hören der Stimmen, später sah er aber wirkliche Gestalten. Als er eines Nachts in völlig wachem Zustande sich mit den inneren sich anmeldenden Stimmen unterhielt, sah er beim Umwenden im Bette neben sich den Kopf eines hübschen, vor kurzem gesehenen Mädchens in verklärter Schönheit hervorragen. Da nun auch eine rauhe, unheimliche Stimme ihm spöttisch zuflüsterte, merkte er, um was es sich handelte und wies das Phantom schimpfend ab. Später sagte ihm eine naive, freundliche Stimme: „Das Fräulein ist wieder fort.“ Die sexuelle Gefahr bestimmte ihn, der Julie Norne den Laufpaß für immer zu geben.

Dagegen schienen manchmal alle Teufel los zu sein. Teufelsfratzen sah er längere Zeit mit aller Klarheit und Deutlichkeit, die schrecklichsten Drohungen wurden von ihnen ausgestoßen. Einmal hatte er im Bette deutlich das Gefühl, als wenn jemand ihm eine Kette um den Hals schlinge, und hörte eine innere unheimliche Stimme: „Jetzt bist du mein Gefangener. Ich werde dich nicht mehr loslassen. Ich bin der Teufel.“ Auch nahm er einen sehr übeln Schwefelwasserstoffgeruch wahr.

In der Ueberzeugung, wichtige Entdeckungen zu machen, hatte Staudenmaier die Experimente mit größter Anstrengung bis zur Schmerzhaftigkeit fortgesetzt. Dies ruinierte seine Gesundheit und er mußte seine Lebensweise ändern. Damit nahm aber auch seine Mediumität ab. Dieselbe war immer am intensivsten, wenn er recht abgespannt war.

Auf Anraten des Arztes ging er auf die Jagd, aber er konnte die Halluzinationen und das Grübeln nicht los werden. Seine feindseligen Geister wurden immer wütender. Monatelang saß ihm ein

Kerl, wenn er nachts nach Hause ging, auf dem Nacken, machte spöttische Bewegungen, sumste. Noch schlimmer ging es zu Hause. Es erfolgte ein Schlag ans Fenster, auf den Boden, an die Wand, auf die Bücher, ein anderes Mal hörte er einen Knall, ein Krachen. Schon früher hatte er die Wände wie mit einem Federwisch abklopfen hören, was auch seine Mutter minutenlang wahrnahm. Eine in seiner Nähe befindliche feste Substanz zersprang in kleine Stücke. Die Geister gewannen auch Einfluß auf seinen Körper und seine einzelnen Organe, z. B. Herz und Lunge, so daß die Atmung verändert wurde.

Schließlich kam es zu förmlichen Personifikationen: Gesichts- und Gehörvorstellungen verbanden sich, so daß die auftretenden Gestalten sich mit Staudenmaier unterhielten. Besonders charakteristisch war die Vorstellung des Deutschen Kaisers und anderer hohen Persönlichkeiten. Dabei beschlich ihn ein erhebendes Gefühl, ein großer Herrscher zu sein, die Brust hob sich, die Haltung wurde stramm. Eine weitere Personifikation war das freundlichere „Kind", aber feindselig der „Bock-" und „Pferdefuß", welche speziell den Darmkanal stark beeinflußten. Der Bockfuß bewirkte ihm einen zu beiden Seiten eingedrückten, bockartigen Brustkasten. Er biegt und windet den Dickdarm, führt verschiedene Kunststücke mit ihm aus. Ueber der Nabelgegend im Dickdarm fühlte Staudenmaier zeitweilig ganz scharf kleine rundliche Exkremente eines Geißbockes. Der Pferdefuß macht ihm dies nach, lehnt sich dabei aber an das Pferd als Urbild an. Die Teufel bewirken überhaupt im Darme unnatürliche Hemmungen und unangenehme Störungen, die Verfasser durch Turnen und andere physische oder psychische Mittel entfernen mußte.

Nach Angabe der Geister sind auch die geistigen Gefühle im Darm lokalisiert. „So liegen die peripheren spezifischen Endnerven für die hoheitlichen und vornehmen Gefühle in der Pylorusgegend, diejenigen für die religiösen und erhabenen in der oberen Dünndarmgegend, für die teuflischen, gemeinen und minderwertigen Gefühle und Triebe zum Teil im Dickdarm (Bocksgestalten) und Enddarmgebiet (Pferdefuß). Letzteres macht begreiflich, daß das Stinken der Teufel in der Magie eine große Rolle spielt . . .

Das sind die wichtigsten Phänomene, welche unser Naturforscher an sich erfahren, bezw. herbeigeführt hat. Dieselben werfen ein helles Licht auf die spiritistischen und hypnotischen und andere sogenannten magischen Erscheinungen, zeigen deren rein subjektiven Charakter. Bei genauer Prüfung stellen sich dieselben noch subjektiver heraus, als der Verfasser zu glauben geneigt ist. Daß er so auffallende Veränderung im Darme durch die Geister beobachtet, erklärt sich durch sein Magenleiden, das ihn, wie er selbst mitteilt, zwanzig Jahre lang zwang, sich nach dieser Richtung zu beobachten. Sehr entschieden tritt dabei ein weitgehender Einfluß des Psychischen auf das Physische zutage, auch auf diejenigen Partien, die normal dem

Willen entzogen sind. Ich möchte es gerade nicht für unmöglich halten, daß sich so, wie er glaubt, Luftstellen ausbilden lassen. Dagegen erscheint es sehr zweifelhaft, ob die Seele auch, wie er glaubt beobachtet zu haben, über den Körper hinaus wirken könne. Die Beeinflussung einer chemischen Wage, die Verschiebung leichter Körper über eine glatte Oberfläche sind dafür keine zureichend glatten Beweise. Jedenfalls würden sie die Poltererscheinungen, das Erheben von schweren Gegenständen wie Tische nicht erklären. Die Zuhilfenahme von elektrischen, dem Medium entströmenden Schwingungen ist doch sehr hypothetisch.

Sehr problematisch ist auch die in demselben Sinne versuchte Erklärung der Gesichtshalluzination und, wenn auch wenig aber doch eher annehmbar, der Gehörs- und Gefühlshalluzination, die nicht rein phantastisch sein sollen.

„Bei der lebhaften Vorstellung eines optischen Bildes wird die Netzhaut erregt. Diese Erregung teilt sich auch dem umgebenden Aether mit, so daß er in entsprechende Schwingungen gerät. Diese Schwingungen aber nennen wir Licht. Es wird also auch wirkliches Licht erzeugt. Dieses von der Netzhaut produzierte Licht passiert die brechenden Medien des Auges in umgekehrter Richtung als es beim Sehen der Fall ist, geht also zunächst durch Glaskörper, dann durch Linse, Pupille u. s. w. nach außen, und es wird an der Stelle, an welcher man sich Licht oder ein optisches Bild *vorstellt*, *reelles* Licht oder ein *reelles* Bild erscheinen."

„Stellt man sich nun in der erwähnten Weise eine Person, einen Gegenstand, nicht ruhend, sondern in Bewegung vor, dann wird auch das nach außen gelangende Bild nicht ruhen, sondern Bewegungen ausführen, vergleichbar mit den Produktionen eines Kinematographen."

„Aehnlich ist es bei der Gehörshalluzination. Die Erregung pflanzt sich von der Schnecke über die Gehörknöchelchen beiderseits bis zum Trommelfell fort. Diese setzen die umgebende Luft in entsprechende Schwingungen . . ."

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Halluzinationen rein *subjektiv* sind. Dies zeigt uns ganz deutlich der Traum, der überhaupt, wie manche pathologische Erscheinungen, die besten Anhalts- oder doch Ausgangspunkte für die Erklärung der magischen Erscheinungen bietet. Der Träumende hört und sieht mit aller Klarheit Personen und Gegenstände. Von der Netzhaut, die eventuell unter der Bettdecke sich befindet, können die Aetherschwingungen durch das undurchsichtige Medium nicht hindurchdringen. Freilich, auch das Traumproblem ist noch nicht gelöst.

Diese experimentellen Feststellungen eines kompetenten Fachmannes werfen ein grelles Licht auf die spiritistischen Schaustellungen und zugleich auf den Charakter der Medien. Sie zeigen, daß es bei

vielen derselben gar natürlich hergeht, aber zugleich erscheinen die Medien in wenig günstigem Licht, in einem ganz anderen, als in dem die Führer der Spiritisten sie betrachten. Ihre Leistungen sind nämlich nicht Aeußerungen eines normalen Seelenlebens, sondern erweisen sich als pathologische Abnormitäten. Staudenmaier mußte sich in ungewöhnliche Situationen und Stimmungen versetzen, um sie zu erzeugen, und der fortgesetzte Betrieb machte ihn körperlich und seelisch krank. Von dem berühmten Medium Eusapia Palladino berichtet ja Lombroso selbst, daß sie geistig und körperlich abnorm ist. Die Merkmale der Hysterie zeigen sich deutlich bei vielen Medien. Sie besitzen einerseits eine außerordentliche Hyperästhesie und Gelenkigkeit, anderseits häufig völlige Gefühllosigkeit und Lähmungen. Besonders ist die Verlogenheit, der Betrug sozusagen ihre zweite Natur, so daß sie selbst unbewußt lügen, ihre Einbildungen für Erlebnisse halten. Nun gibt ein hervorragender wissenschaftlicher Führer der Spiritisten zu, daß die Medien alle betrügen, doch fügt er hinzu, das tun sie nicht immer. Daraus müßte man logisch schließen, daß ihnen überhaupt nicht zu trauen ist; in jedem Einzelfalle könnte ja die allgemeine Erfahrung sich bewahrheiten. Aber jedenfalls, wenn sie auch nur einmal betrügen, sind sie nicht jene höheren Uebermenschen, für welche man sie ausgibt. Die naturwissenschaftlichen Spiritisten haben sich jetzt ziemlich von der Geistertheorie abgewandt und erklären alles durch höhere seelische Kräfte, die in den übrigen Menschenkindern noch schlummern, in den Medien aber bereits akut geworden sind. Duprel, einer der hervorragendsten Schriftsteller des Spiritismus, verspottet die inkonsequenten Darwinisten, welche die Entwicklung der Organismen mit den jetzigen Menschen abgeschlossen erklären: Der Fortschritt geht über den jetzigen Alltagsmenschen hinaus und er zeigt sich bereits in einigen auserwählten Individuen, wie auch in der Vorzeit eine höhere Tierklasse durch einzelne Exemplare angedeutet und vorbereitet wurde. Flammarion weiß dieser Theorie sogar eine metaphysische Unterlage zu schaffen.

„Diese Phänomene sind Manifestationen des Universaldynamismus, mit dem unsere fünf Sinne uns nur sehr unvollkommen in Verbindung bringen. Wir leben inmitten einer unerforschten Welt, in der die psychischen Kräfte eine noch sehr ungenügend beobachtete Rolle spielen . . . Die Zukunft wird lehren, welches Licht die Ergründung dieser noch unerklärten Kräfte über die Erkenntnis der Seele und die Umstände ihres Lebens zu breiten vermag . . Doch wenn das Studium dieser Erscheinungen noch nicht alles ergeben hat, was man davon erwartete, noch nicht alles, was es ergeben wird, so muß man anerkennen, daß es den Rahmen der Psychologie bedeutend erweitert und daß die Erkenntnis des Wesens der Seele und ihrer Fähigkeiten sich unwiderruflich und in ungewohnter Weise entwickelt hat."

„In der Natur, überall wo Leben ist, in den Instinkten der Pflanzen und Tiere, im allgemeinen Geist der Dinge, in der Menschheit, im kosmischen Weltall gibt es ein psychisches Element; und dieses offenbart sich uns immer mehr durch die modernen Studien, besonders durch die Untersuchungen über seelische Fernwirkung und durch alle Beobachtung noch unerklärter Erscheinungen . . ."

„Die unbekannten Naturkräfte stellen nur einen kleinen Teil der wirklich vorhandenen dar . . . Das menschliche Wesen ist mit noch wenig erforschten Fähigkeiten ausgestattet; die bei den Medien, den ‚Krafterzeugern' gemachten Beobachtungen lassen sie jetzt in den Vordergrund treten, ebenso wie den menschlichen Magnetismus, die Hypnose, die Telepathie, das Sehen ohne Auge, das zweite Gesicht. Diese unbekannten psychischen Kräfte verdienen in den Kreis wissenschaftlicher Untersuchung gezogen zu werden. Sie stehen noch in der Zeit des Ptolemäus und harren ihres Kepler und Newton; wir müssen sie endlich untersuchen."[1])

Was da verlangt wird, ist bereits in ausgiebigem Maße geschehen: die Neurologen, die Psychopathologen und Psychologen haben gar manche auffallende Erscheinungen, die man früher für übernatürlich hielt, natürlich, d. h. psychologisch erklärt. Dazu gehören auch die spiritistischen Erscheinungen: soweit sie nicht als Schwindel aufgedeckt worden, haben sie sich als pathologische Erscheinungen mehr oder weniger abnormer Individuen oder doch als Leistungen einseitiger stark ausgebildeter Fähigkeiten erwiesen, die nicht ganz neue Kräfte verlangen, sondern in der Richtung des Normalen liegen, nur einer Steigerung der natürlichen Anlagen des Menschen bedürfen. Sie mit Flammarion auf einen „Universaldynamismus", auf den „allgemeinen Geist der Dinge" zurückführen, heißt einen phantastischen Pantheismus, den sogenannten Panpsychismus proklamieren. Ein solcher wird freilich von berühmten Philosophen und Naturforschern wie Fechner, Paulsen, Verworn u. a. vertreten, ist aber eines Denkers und Forschers unwürdig. Dichter und Märchenerzähler lassen alles belebt, beseelt sein. Man behauptet, nur Tatsachen, nur Erfahrung gelten lassen zu wollen, und nun legt man Steinen, dem Wasser, der Luft gegen alle Erfahrung Leben bei.

Ich will nicht behaupten, daß alle spiritistischen und damit zusammenhängende Dinge, wie etwa das zweite Gesicht, restlos von der Wissenschaft erklärt seien, aber nach den Erfolgen, die bisher erzielt sind, läßt sich erwarten, daß auch noch andere das Wunderbare verlieren werden, freilich nur auf dem Wege strenger Erforschung der Tatsachen, nicht durch phantastische Spekulationen, wie sie Flammarion, Fechner u. a. zum besten geben.

Die eigentlich spiritistische Theorie, die Erklärung der Erscheinungen durch abgeschiedene Geister (spirits), welche anfangs ganz

[1] Das Reich der Seele. „Die Zukunft" XVI.

allgemein war, ist wenigstens bei den neuesten Forschern ziemlich in Mißkredit gekommen, sie nennen sich auch lieber Okkultisten als Spiritisten und fassen jenen Namen auch weiter: sie verstehen unter Okkultismus alle geheimnisvollen, sogenannten magischen Kräfte, die noch der Erklärung harren.

Flammarion selbst findet die Geisterhypothese sehr unwahrscheinlich, die Manifestationen der Abgestorbenen sinnlos. Er sagt: Ich bezweifle nicht, daß die Seele den Körper überdauert. Aber daß sie sich dann noch durch Handlungen bemerkbar macht: dafür haben wir bis heute keinen unumstößlichen Beweis. Ich muß sagen, daß diese Annahme nicht wahrscheinlich ist. Wenn die Seelen der Verstorbenen in unserer Nähe, auf unserem Planeten, blieben, so würde diese unsichtbare Bevölkerung um 100.000 pro Tag, ungefähr um 36 Millionen im Jahr, um drei Milliarden 620 Millionen während eines Jahrhunderts und um 36 Milliarden in einem Jahrtausend wachsen, wenn man nicht annehmen will, daß diese Seelen wieder in andere Körper auf der Erde wandern.

Wie viele Geistererscheinungen und Manifestationen bieten sich uns? Was bleibt übrig, wenn man die Einbildungen, Autosuggestionen und Halluzinationen streicht? Beinahe nichts. Ein so auffallend seltenes Vorkommen spricht gegen die Realität solcher Erscheinungen.

Man kann allerdings annehmen, daß nicht alle menschlichen Wesen ihren Tod überdauern und daß im allgemeinen ihr psychisches Wesen so unbedeutend, so klein, so nichtig ist, daß es fast gänzlich im Aether, im umgebenden Weltenraum aufgeht, wie die Seelen der Tiere. Die denkenden Wesen aber, die sich der Existenz ihrer Seele bewußt sind, verlieren nicht ihre Persönlichkeit und setzen ihren Entwicklungskreis fort. Von hier aus könnte es ganz natürlich scheinen, wenn wir sie bei gewissen Gelegenheiten hervortreten sehen. Müßten nicht die infolge eines Rechtsirrtums zum Tode Verurteilten und Hingerichteten wiederkommen, um ihre Unschuld zu beweisen? Müßten die hienieden ungerächt Ermordeten nicht kommen, um ihre Mörder anzuklagen? Wie ich den Charakter eines Robespierre, eines Saint-Just, eines Fouquier-Tinville kenne, möchte ich sehen, wie sie sich an denen rächten, die über sie triumphiert haben. Müßten die Opfer von 1793 nicht wiederkommen, um den Schlaf der Sieger zu stören? Von den 20.000 erschossenen Kommunekämpfern hätte wenigstens ein Dutzend den ehrenwerten Herrn Thiers unaufhörlich peinigen müssen, der wirklich zu viel Ruhm daran gesetzt hat, diesen Aufstand erst entstehen zu lassen, um ihn dann gewaltsam niederzudrücken.

Warum kehren die von ihren Eltern beweinten Kinder nie zurück, um sie zu trösten? Warum verlassen uns die Wesen, die uns die teuersten waren, für immer? Und die unterschlagenen Testamente? Und die mißdeuteten letzten Willensäußerungen? Und die gefälschten Absichten?

Ein altes Wort sagt: Nur die Toten kehren nicht wieder. Dieser Aphorismus enthält vielleicht keine unbedingte Wahrheit; doch sind die Gespenster selten, sehr selten und man macht sich kein genaues Bild von ihrem Wesen. Kommen Gestorbene wirklich wieder? Das ist noch nicht erwiesen.

Ich habe bis jetzt vergeblich nach einem sicheren Identitätsbeweis in den Mitteilungen der Medien geforscht. Auch begreift man nicht, warum die Geister der Medien bedürfen, um sich zu offenbaren, wenn sie in unserer Umgebung leben. Sie müßten einen Teil der allumfassenden Natur bilden. Dennoch scheint mir, daß die spiritistische Hypothese mit demselben Recht wie andere aufrechterhalten werden muß, denn alle Erörterungen darüber haben ihre Unhaltbarkeit nicht erwiesen.

Warum aber gehören zu diesen Offenbarungen immer fünf oder sechs Personen, die um einen Tisch herumsitzen müssen? Das ist auch nicht sehr wahrscheinlich. Es wäre allerdings denkbar, daß Geister in unserer Nähe leben, denen es unter gewöhnlichen Bedingungen nicht möglich ist, sich sichtbar, hörbar und fühlbar zu machen, da sie nicht vermögen, leuchtende Strahlen, die unsere Netzhaut treffen könnten, noch Schallwellen, die unserem Ohr zugänglich wären, noch Berührungen hervorzubringen. Deshalb könnten gewisse Bedingungen, welche die Medien besitzen, notwendig sein, damit sie sich offenbaren. Niemand hat das Recht, zu leugnen. Aber warum so viel Zusammenhangloses?

Ich habe hier in meinem Schrank mehrere Tausende von „Geistern" diktierter Mitteilungen. Die Analyse gibt uns im letzten Grunde nur eine dunkle Ungewißheit über die Ursachen. Unbekannte psychische Kräfte. Flüchtige Wesen. Dahinschwindende Gesichte. Nichts, was auch nur dem Geist faßbar wäre. Das ist nicht einmal so viel wert wie eine Definition in der Chemie oder ein geometrischer Lehrsatz. Ein Wasserstoffmolekül ist im Vergleich damit ein Felsen.

Die meisten der beobachteten Erscheinungen, Geräusche, Möbelbewegungen, Gepolter, Zittern, Klopfen, beantwortete Fragen sind wirklich kindisch albern, gewöhnlich, oft lächerlich und eher mutwilligen Knabenstreichen ähnlich als ernsten Handlungen. Das müssen wir zugeben. Warum sollten sich die Seelen der Toten auf solche Weise die Zeit vertreiben? Die Annahme scheint wirklich sinnlos. Zweifellos wechselt ein gewöhnlicher Mensch nicht seinen intellektuellen noch seinen moralischen Wert von einem Tag zum anderen; und wenn er nach dem Tode fortlebt, kann man wohl erwarten, ihn so wiederzufinden, wie er vorher war. Statt dessen: wie viele Wunderlichkeiten und Ungereimtheiten! —

Diese Bedenken Flammarions gegen die Geisterhypothese werden zu peremtorischen Beweisen gegen diese, wenn man nicht mit den Spiritisten die Kluft zwischen Diesseits und Jenseits aufhebt, sondern den Zustand der abgeschiedenen Seelen im Lichte des Glaubens be-

trachtet. Sie sind in ihrem definitiven Endzustand angelangt oder werden darauf endgültig vorbereitet. Sie stehen unter der unmittelbarsten Leitung und Behandlung Gottes und können nicht nach Belieben hier erscheinen, um neugierige, sensationsbedürftige Leute mit allerhand Kunststücken zu belustigen. Wie vielen Geistern ist auch schon ihr Geisterkostüm ausgezogen worden? Das holde Geistermädchen Betty des berühmten Mediums Miller roch stark nach Tabak. Werden die modernen Damen ihre Unsitte, Zigaretten zu rauchen, auch im Jenseits fortsetzen?

Noch keine einzige neue Wahrheit oder Entdeckung haben die Geister mitteilen können, ihr Wissen geht über den Bildungsstand der Medien nicht hinaus. Sie verkünden vielfach glaubensfeindliche, besonders pantheistische Lehren.

Wenn also wirklich Geister im Spiele wären, könnten es nur verworfene Geister sein. Denen stehen die albernen Polterszenen und Kindereien, wie sie auch in Spukgeschichten erzählt werden, sehr gut an.

Die Spiritisten weisen solche schwarze Geister sehr entschieden ab; sie erzählen von Bekehrungen, die durch spiritistische Sitzungen erzielt worden seien, sie behaupten, die Religion werde durch sie gefördert, wir erhielten dadurch Aufschluß und Gewißheit über das Jenseits, über das Schicksal der Seelen nach dem Tode. Duprel meint, dieser neue Weg sei zu vergleichen mit einer Reise nach Paris per Schnellzug, während unsere Beweise einer Reise dahin auf einem alten Klepper gliche.

Allerdings wäre ein unmittelbarer Verkehr mit der anderen Welt der leichteste Weg, um zu ihrer Kenntnis zu gelangen; daß dieser Verkehr aber nur ein eingebildeter ist, dürfte aus dem Gesagten klar geworden sein. Es ist aber auch eine arge Täuschung, wenn man glaubt, der Religion mit dem Spiritismus zu dienen; er will eine neue Offenbarung an die Stelle der allein wahren geoffenbarten und durch göttliche Bezeugung gesicherten Religion setzen. Hierin zeigt sich recht frappant die Nemesis, die Ironie des Schicksals: den allein vernünftigen Glauben verläßt man und verfällt nun einem unvernünftigen Aberglauben. Gott versagt man den Glauben, schenkt dagegen betrügerischen, zum mindesten sehr zweifelhaften Medien unbedingtes Vertrauen und läßt sich vom Vater der Lüge an der Nase herumführen. Denn daß derselbe bei der ganzen Bewegung im Spiele ist, läßt sich wohl nicht leugnen. Nicht zwar in der Weise, daß er die großen Kunststücke der Medien durch seine höheren Kräfte selbst produzierte, denn ein so sichtbares Eingreifen des Teufels ist nur durch Gottes Zulassung möglich, und darum etwas außerordentlich Seltenes, wie die gottgewirkten Wunder. Auch ist ja offenbar, daß die teuflischen offenen Einflüsse auf das Leben in der Gegenwart viel seltener geworden sind. Der Teufel ist zu schlau, um dem gegenwärtigen ungläubigen Volk so handgreifliche

Beweise seiner Existenz und damit für die christliche Religion zu liefern, um so emsiger ist er aber im geheimen an der Arbeit. Der große Abfall der Gegenwart von der christlichen Religion, der unbegreifliche Haß gegen die katholische Kirche und so viele andere traurige Erscheinungen der Gegenwart lassen sich kaum rein menschlich erklären; jedenfalls schürt der Verführer, der nach der klaren Lehre der Offenbarung alles aufbietet, um das Reich Christi zu schädigen, die menschlichen Leidenschaften, weiß sich aber dabei so zu verstecken, daß der Unglaube der Meinung sein kann, es gehe alles ganz natürlich her.

In diesem weiteren Sinne kann man eine Beteiligung des Teufels am Spiritismus, die manche behaupten, unbedingt zugeben.

---

# Idee und Rechtsverhältnisse der tridentinischen Seminarien.

## Mit Berücksichtigung der unter Pius X. erlassenen diesbezüglichen Dekrete.

Von Dr Anton Perathoner, Auditor der römischen Rota.

Der geistliche Stand erfordert wegen seiner Erhabenheit eine ganz besondere Vorbereitung und Geistesbildung. Darum hat die katholische Kirche zu jeder Zeit die Erziehung und Ausbildung ihrer Diener als eine ihrer größten Aufgaben betrachtet. Eigene Priesterbildungsanstalten lassen sich bis zum vierten Jahrhundert allerdings nicht nachweisen. Die Apostel konnten den nötigen geistlichen Nachwuchs leicht aus der Zahl der Neubekehrten decken, während in der ersten nachapostolischen Zeit die Bischöfe dafür sorgen mußten, daß befähigte, zum Teil in Heidenschulen gebildete Jünglinge zum Kirchendienste herangebildet wurden. Vom vierten Jahrhundert an aber hatten die Bischöfe in ihrem Hause eigene Schulen — Episkopien genannt — in denen Knaben und Kleriker unter bischöflicher Aufsicht und Ueberwachung erzogen wurden.[1]) Aehnliche Schulen bestanden auch in den Klöstern und am Lande selbst; die letzte Ausbildung der Kleriker geschah aber immer an den bischöflichen Schulen. Das gemeinsame Leben (vita canonica sive communis) des Dom- und Stiftklerus begünstigte solche Internate für jüngere Kleriker.

---

[1]) Conc. Toletanum II. vom Jahre 531 (c. 5. D. 28): „Statuimus observandum, ut mox detonsi vel ministerio lectorum traditi in domo ecclesiae sub episcopali praesentia a praeposito sibi debeant erudiri.“ — Conc. Toletanum IV. vom Jahre 633 (c. 1 C. 12, qu. 1): „Omnis aetas ab adolescentia in malum prona est. Nihil enim incertius, quam vita adolescentium. Ob hoc constituere oportuit, ut si qui in clero impuberes aut adolescentes existunt, omnes in uno conclavi atrii commaneant, ut lubricae aetatis annos non in luxuria, sed in disciplinis ecclesiasticis agant, deputati probatissimo seniori, quem ut magistrum disciplinae et testem vitae habeant.“

Auch nach Auflösung der vita communis erhielten sich noch an manchen Domkirchen derartige Internate unter der Leitung des Scholasters. Als jedoch seit dem zwölften Jahrhundert öffentliche Universitäten errichtet wurden, verließen die Theologiestudierenden die übrigens im Zerfall begriffenen Dom-, Stifts- und Pfarrschulen, um die Universität zu beziehen. Diese Praxis wurde mit Recht nicht mißbilligt, da die Universitäten der kirchlichen Ueberwachung unterworfen waren und mit ihnen eigene Kollegien oder Erziehungsanstalten (Bursen genannt) für die Kleriker in Verbindung standen. Hiemit war nicht bloß für die wissenschaftliche, sondern auch für die sittlich-religiöse Erziehung der Kleriker gesorgt. Doch bald zeigten sich die Schäden, die der Ausbildung des Klerus an den Universitäten anhafteten. Das Verlassen des altchristlichen Grundsatzes, daß der heranwachsende Klerus nur unter dem Auge des Bischofes gedeihe, hatte eine mangelhafte Bildung und Verweltlichung des Klerus gezeitigt. Die Folge davon war Mißachtung des geistlichen Standes, dann aber auch allgemeiner Rückgang des theologischen Studiums. Infolge der Reformation konnten die Universitäten ihrer Aufgabe, den Klerus zu erziehen, durchaus nicht mehr genügen. Somit ergab sich die dringende Notwendigkeit, bezüglich der Heranbildung des Klerus in anderer Weise Wandel zu schaffen und dies namentlich wegen des großen Mangels an Priesternachwuchs.[1])

Geistliche und weltliche Behörden[2]) machten Vorschläge zur Reform des theologischen Studiums und somit zur Heranbildung eines tüchtigen Klerus. Diese Bestrebungen setzten gleichzeitig erleuchtete Männer in die Tat um. So gründete der heilige Ignatius von Loyola in Rom das Kollegium Germanikum für die Erziehung der Kleriker deutscher Nation, das im Jahre 1552 mit 19 Zöglingen eröffnet wurde.[3]) Nach diesem Vorbilde[4]) nun sollte in jeder Diözese für die Heranbildung des Klerus ein eigenes geistliches Haus, ein Seminar, errichtet werden. Zu diesem Zwecke erließen die tridentinischen Väter nach reiflichen Beratungen am 15. Juli 1563 das bekannte Seminargesetz,[5]) das im folgenden etwas näher untersucht werden soll.

---

[1]) Es fehlte im 14. und 15. Jahrhundert zwar nicht an gelehrten Priestern und Aebten, tüchtige Lehrer aber wurden an den Universitäten immer seltener. Wien hatte z. B. 1549 keinen Professor der Theologie mehr, Ingolstadt 1543 nur noch einen. Bald herrschte auch, namentlich in Deutschland und England, der drückendste Priestermangel. Aus Wien lassen sich z. B. in den Jahren 1534—1554 nur zwei neugeweihte Priester nachweisen. — [2]) So die vom Paul III. 1534 ernannte Reformkongregation; Karl V. auf den Konferenzen von Regensburg (1541) und Augsburg (1548). Auch die Herzoge von Bayern und Kaiser Ferdinand I. bemühten sich um die Reform der geistlichen Bildung. — [3]) Siehe Steinhuber, Geschichte des Kollegium Germanikum-Hungarikum in Rom, Freiburg 1895, 2 Bde. — [4]) Diese Vorbildlichkeit bestreitet grundlos S. Merkle, Das Konzil von Trient und die Universitäten. — [5]) Conc. Trid. sess. XXIII. cap. 18 de ref.

I. Idee der tridentinischen Seminarien. Ausgehend von der Tatsache, daß das Jünglingsalter voll Gefahren ist[1]) und darum schon frühzeitig zur Frömmigkeit und zum Gottesdienste herangebildet werden soll, verpflichtet das Konzil von Trient alle Bischöfe, nach Maßgabe des Vermögens und der Größe der Diözese eine bestimmte Anzahl von Knaben aus ihrer Stadt und Diözese oder, wenn sie sich hier nicht vorfinden, aus ihrer Provinz in einem Kollegium nahe der Kirche oder an einem anderen entsprechenden, vom Bischofe auszuwählenden Orte zu verpflegen, religiös zu erziehen und in den zum geistlichen Stand nötigen profanen und heiligen Wissenschaften zu unterrichten. Hiemit ist der ideale Gesichtspunkt, der den Konzilsvätern vorschwebte, gekennzeichnet, es ist der Gesichtspunkt einer guten religiösen Erziehung unter der Leitung des Bischofs. Der junge angehende Kleriker soll von schlimmen Einflüssen der Welt möglichst ferngehalten werden, er soll schon frühzeitig und nicht erst im ordinationsfähigen Alter dem Bischofe zur Bildung, Beaufsichtigung und Prüfung anvertraut sein. Dies ist die Tendenz, die das Trienter Seminardekret verfolgt. Dieser Tendenz entsprechend dürfen ins Seminar nur solche Zöglinge aufgenommen werden, die Anlage und Beruf zum geistlichen Stande haben. Als äußeres Zeichen des Willens, in den geistlichen Stand zu treten, tragen die Alumnen die Tonsur und geistliche Kleidung. Den Geist der Frömmigkeit sollen tägliche Anhörung der heiligen Messe, monatliche Beicht und der Empfang des Altarssakramentes nach Ermessen des Beichtvaters lebendig erhalten. Zur praktischen Vorübung sollen die Seminarzöglinge besonders an Festtagen an der Kathedrale und in anderen Kirchen des Ortes Dienst leisten.[2])

Neben der religiösen Erziehung erhalten die Seminaristen den grammatischen und höheren theologischen Unterricht. Die einzuhaltende Studienordnung gibt das Tridentinum folgendermaßen an: „Die Alumnen sollen Unterricht erhalten in Grammatik, Gesang, kirchlicher Zeitrechnung und anderen nützlichen Künsten; sie sollen kennen lernen die Heilige Schrift, die kirchlichen Bücher, die Lehrvorträge der Heiligen, die Formen zur Spendung der Sakramente, besonders was zum Beichthören zweckdienlich scheint, sowie die Formen der heiligen Gebräuche (Riten) und Zeremonien." Diese knappen, vom Konzil bezüglich des Studienbetriebes erlassenen Vorschriften bedurften in der Folge selbstverständlich einer praktischen Ausgestal-

[1]) Vgl. das oben zitierte vierte Konzil von Toledo. — [2]) Dieser Kirchendienst, den die Alumnen zu leisten haben, besteht vorzüglich im Chordienst und erstreckt sich nicht auf die Werktage, sondern beschränkt sich auf die Festtage, worunter jedoch nicht bloß die hohen, sondern auch die niederen Feiertage sowie die Sonntage zu verstehen sind. Jedenfalls aber kann der Bischof gebieten, daß die Alumnen wenigstens in der Kathedralkirche Dienst leisten, sooft dies notwendig ist. Die Kanoniker jedoch dürfen die Alumnen zu ihrem Privatdienste nicht verwenden. Vgl. Lucidi, De visit. sacr. lim. II, S. 365, n. 79 und S. 367, n. 84.

tung, die sie auch fanden. Blieb es ja dem Bischofe unbenommen, über das vom Tridentinum geforderte Minimum hinaus höhere, der Zeit entsprechende wissenschaftliche Anforderungen zu stellen und den Theologen einen bestimmten Studienplan vorzuschreiben. Methodisch blieb der theologische Schulunterricht noch lange in den alten Geleisen. Die fortschreitende Wissenschaft aber drängte an den Seminarien wie an den Universitäten von selbst auf eine Erweiterung und Umgestaltung des Lehrplanes. So kam es, daß die Studienpläne, den Zeitverhältnissen und Bedürfnissen Rechnung tragend, überall höhere Anforderungen stellten, als im Tridentinum vorgesehen war.[1])

Neben dem idealen Gesichtspunkt einer guten religiösen Erziehung und theologischen Ausbildung verfolgten die Konzilsväter mit ihrem Seminardekret auch einen praktischen Zweck. Wie bereits erwähnt, herrschte zu damaliger Zeit großer Priestermangel. Um nun den breiteren und gesünderen Volksschichten den Zugang zum Priestertum zu eröffnen, bestimmte das Konzil von Trient, daß für die Aufnahme in die Seminarien zunächst die Söhne der Armen in Betracht kommen sollen. Damit sind aber Reiche vom Priestertum nicht ausgeschlossen, da sie nach dem Tridentinum, wie noch später hervorgehoben werden wird, ebenfalls in den Seminarien Aufnahme finden oder aber in anderen Anstalten, d. i. an den Universitäten ihr Ziel erreichen können. Hiemit kommen wir zur wiederholt ventilierten Frage, ob die Ausbildung der Theologen an tridentinischen Seminarien oder an staatlichen Universitäten zu geschehen habe, beziehungsweise zur Frage über die Stellung des Tridentinums zu den bestehenden Universitäten.

Gewiß ist, daß es durchaus nicht in der Absicht des Tridentinums lag, durch das Seminardekret die an den Universitäten bestehenden theologischen Fakultäten zu beeinträchtigen oder gar aufzuheben. Dies geht schon aus dem Umstande hervor, daß das Tridentinum in seinem langen Dekrete die noch an den Universitäten bestehenden theologischen Fakultäten mit keinem Worte erwähnt und auch nirgends sagt, daß diese zur Erziehung des Klerus ungeeignet seien und darum in Zukunft nur die Seminarien die einzigen rechtmäßigen Pflanzstätten guter und würdiger Priester bilden sollen. Vielmehr bestätigte das Konzil die Privilegien der Universitäten[2]) und forderte zur Erlangung gewisser Benefizien einen akademischen Grad.[3]) Wenn demnach im Sinne des Konzils von Trient der Unterricht an den Seminarien sich nur auf die praktischen Fächer

[1]) Die nähere Besprechung der verschiedenen Studienpläne liegt nicht im Rahmen dieser Arbeit. Für Oesterreich und wohl auch für Deutschland ist wichtig der von Rautenstrauch verfaßte und am 3. Oktober 1774 promulgierte, 1788 etwas modifizierte Studienplan; spezielle Bedeutung für Oesterreich hat die Studienordnung vom 19. März 1858 und die Promotionsordnung vom 8. April 1903. — [2]) Sess. 7, c. 3 de ref.; sess. XIV, c. 5 de ref.; sess. XXV, c. 6. 9. de ref. — [3]) Sess. XXII, c. 2 de ref.; sess. XXIII, c. 18 de ref.; sess. XXIV, c. 8. 12. de ref.

erstrecken soll, die zur Ausübung der Seelsorge notwendig sind, beabsichtigte es keineswegs, die höheren Studien auszuschließen, die ja nach wie vor zur Erlangung gewisser Kirchenämter erfordert sind. Wie bereits erwähnt, besorgten vor den tridentinischen Zeiten die Universitäten sowie die Dom- und Klosterschulen die Erziehung und Bildung des Klerus. Zur Zeit des Tridentinums waren aber besonders an den deutschen Universitäten die traurigsten Zustände. Auch die Dom- und Klosterschulen waren infolge des Niederganges der Disziplin und des kirchlichen Geistes in den Kapiteln und Klöstern tief gesunken. Eine allgemeine Verrohung und Entsittlichung des Volkes war eingerissen; der Klerus selbst stand in wissenschaftlicher und sittlicher Beziehung tief. Sollte nun das christliche Volk reformiert werden, mußte vor allem ein tüchtiger, frommer Seelsorgeklerus in genügender Anzahl herangebildet werden. Dies aber konnte nur durch Errichtung neuer Kollegien, durch Gründung von Seminarien erreicht werden. Der Zweck also, den das Konzil von Trient bei Gründung von Seminarien verfolgte, ist vor allem das Bedürfnis der Seelsorge, den theologischen Fakultäten an den Universitäten aber wollte es in keiner Weise präjudizieren. Und vielleicht gerade deshalb schreibt es nirgends vor, daß nur die an den Seminarien Gebildeten zu Priestern geweiht werden dürfen. Demzufolge ist es kein Abweichen von der tridentinischen Vorschrift, wenn die Seminarzöglinge ihre theologischen Studien an staatlichen Universitäten vollenden, falls nur dem Bischofe der notwendige rechtliche Einfluß auf die Ernennung der Professoren und den Studienbetrieb gesichert und die Errichtung eines Seminars oder Konviktes bei der Universität ermöglicht ist. Ein weiterer Beweis, daß die Kirche mit der Errichtung von Seminarien ihre Stellung zu den Universitäten keineswegs geändert hat, ergibt sich auch aus der Tatsache, daß Seminarien an Universitätsorten eigener theologischer Lehranstalten entbehren. Sodann haben Päpste und Bischöfe nach wie vor nicht aufgehört, die Universitäten zu fördern, neue zu gründen oder Kollegien daran zu errichten. Wenn nun auch das Tridentinum durchaus nicht beabsichtigte, die mit reichlicheren Studienmitteln ausgestatteten theologischen Fakultäten den Klerikern zu verschließen, hat es doch die Gründung von Seminarien anbefohlen, in denen der zukünftige Klerus zunächst erzogen und dann auch wissenschaftlich für die Seelsorge herangebildet werden sollte. Dieser Zweck kann in vielen Diözesen in Ermangelung anderer Anstalten nur durch die Seminarien erreicht werden, und darum sind und bleiben die Seminarien für viele Diözesen geradezu eine Notwendigkeit. Hiernach hat die Lösung der Frage: Universität oder tridentinisches Seminar? zu lauten: Universität und tridentinisches Seminar. Denn beide haben ihre Vorzüge, beide können ihrer Aufgabe ganz entsprechen.[1])

[1]) Vgl. Heiner, Theol. Fakultäten und trid. Seminarien, 1900. Derf. Nochmals theol. Fakultäten und trid. Seminarien, 1901. Merkle. Das Konzil von

Wenn wir das bisher Gesagte kurz zusammenfassen, läßt sich die Idee des tridentinischen Seminardekretes folgendermaßen ausdrücken: In allen Diözesen sollen Seminarien errichtet werden, damit in diesen die angehenden jungen Kleriker, fern von den schlimmen Einflüssen der Welt, vor allem erzogen — und diese Seite wird besonders hervorgehoben — und dann theologisch für die praktische Seelsorge durchgebildet werden und dies unter der Oberaufsicht des Bischofs. Dies ist und bleibt der leitende Gedanke des ganzen Seminardekretes und erklärt sich aus den Verhältnissen und Umständen der Zeit, unter welchen es erlassen wurde. Irgendwelche andere Tendenz läßt sich aus dem Dekrete nicht herauslesen.

Wie zeitgemäß das tridentinische Seminardekret war, beweist der große Anklang, den es nicht bloß bei geistlichen und weltlichen Fürsten fand, sondern auch bei einfachen Geistlichen und Laien, die durch Stiftungen und Gründung von religiösen Genossenschaften, die dann die Leitung der Diözesanseminarien übernahmen oder auch selbstständige Anstalten nach tridentinischem Vorbilde errichteten, die Idee der tridentinischen Seminarien teils verwirklichten, teils förderten. Allerdings fehlte es auch nicht an entgegengesetzten Strömungen, da die Durchführung des Konzilsbeschlusses große Anforderungen sowohl an die Bischöfe als auch an die Pfründeninhaber (diesen letzteren war namentlich die Seminartaxe lästig) stellte. Hiezu kamen in einzelnen Ländern lokale Schwierigkeiten wie z. B. die Lehren des Gallikanismus und des Jansenismus, sowie das Einmischen der Staatsgewalt, die den Bischöfen die Erziehung des Klerus zu entziehen versuchte.[1])

Trient und die Universitäten. Siebengartner, Schriften und Einrichtungen zur Bildung der Geistlichen. — [1]) Zur Geschichte der Ausführung des trid. Seminardekretes sei kurz folgendes erwähnt. Mit gutem Beispiele ging voran Papst Pius IV., der schon 1564 das römische Seminar (Seminarium romanum) unter Leitung der Jesuiten eröffnete. Auch Kardinal Amulio von Rieti und Bischof Martin von Schaumburg in Eichstätt errichteten bereits 1564 Seminarien. Ein besonderer Förderer der Seminaridee war der heilige Karl Borromäus, der für sein Mailänder Seminar eigene Statuten schrieb. Um die Seminarsache machten sich ferner außer den meisten nachtridentinischen Päpsten verdient Kaiser Ferdinand I., Maximilian II., die Herzöge Albrecht und Wilhelm V. von Bayern, König Ludwig XIV. u. a. Im allgemeinen war in Deutschland und Oesterreich die Durchführung des tridentinischen Dekretes wegen der unruhigen Zeitverhältnisse erst nach und nach möglich, während in den romanischen Ländern die Trienter Form sich rascher und gleichförmiger entwickelte. In Frankreich, wo man meist erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts Seminarien errichtete, wurde deren Leitung vielfach den neugegründeten Kongregationen, in anderen Ländern den Jesuiten übertragen. In manchen Diözesen wurde nicht das volle tridentinische Seminar, d. i. Knaben- und Priesterseminar (auch „kleines" und „großes" Seminar genannt) eingerichtet, sondern bloß das Klerikalseminar für die theologische und praktische Ausbildung des zukünftigen Priesters. Dies konnte deswegen geschehen, weil inzwischen durch die Jesuiten und durch verschiedene geistliche Orden und Kongregationen (z. B. Piaristen, Franziskaner, Theatiner, Barnabiten, Somasker, Basilianer u. s. w.) zahlreiche, unter kirchlicher Leitung stehende Gymnasien

II. Die Rechtsverhältnisse der neuen Seminarien hat das Konzil von Trient selbst ziemlich genau geregelt und wurden diese im Laufe der Zeit in einzelnen Punkten durch die Konzilskongregation oder durch besondere päpstliche Erlässe näher erläutert.

Nach den Intentionen des Tridentinums soll in jeder Diözese ein Seminar errichtet werden. „Wenn jedoch", heißt es im Konzilsdekret, „dies in einzelnen Diözesen wegen großer Armut nicht möglich ist, dann soll die Provinzial-Synode oder der Metropolit mit den zwei ältesten Suffraganen aus den Einkünften zweier oder mehrerer Kirchen, an welchen je einzeln ein Kollegium nicht leicht errichtet werden kann, wenigstens an der Metropolitankirche oder an einem gelegeneren Orte ein Seminar errichten, damit daselbst die Knaben jener Kirchen erzogen werden. Bischöfe, die in der Errichtung des Seminars und dessen Erhaltung nachlässig sind, sollen vom Erzbischof, die ebenfalls nachlässigen Erzbischöfe aber und die Höherstehenden vom Provinzialkonzil scharf zurechtgewiesen und zur Beobachtung der tridentinischen Vorschriften gezwungen werden." — Hiemit verpflichtete das Konzil von Trient strenge die Bischöfe zur Gründung von Seminarien. Doch handelt es sich nur um ein disziplinäres, also nicht um ein unter allen Umständen verpflichtendes Gesetz. Hiebei ist zu bemerken, daß das Tridentinum, welches den Bischöfen die Gründung von Seminarien zur Pflicht machte, weder die Erteilung der Weihen noch die Ueberweisung eines Kirchenamtes von der Erziehung in einem Seminar abhängig gemacht hat. Hievon

---

errichtet worden waren. Neben den Diözesanseminarien entstanden in großer Zahl weitere Kollegien, zu denen besonders die päpstlichen Seminarien in Rom und außerhalb Roms, sowie die für die Zwecke der Mission errichteten Anstalten zu rechnen sind. — In Oesterreich und Deutschland suchte der Staat nach Aufhebung des mit der Seminarleitung vielerorts betrauten Jesuitenordens die Seminarien als res mixta zu beherrschen. In diesem Sinne gründete Josef II. die Generalseminarien. Durch Konkordate wurden auch die Seminarien neu geordnet. In Oesterreich werden diese bekanntlich teils durch eigene Besitzungen, teils vom Religionsfonds erhalten. Die Professoren und Vorstände werden vom Bischofe ernannt. Seminarien an Universitätsorten entbehren eigener theologischer Anstalten; der Lehrplan ist überall der gleiche Vgl. Siebengartner a. a. O. Vgl. auch Artikel XVII des österreichischen Konkordates, der lautet: „Seminaria episcopalia conservabuntur et ubi dotatio eorum haud plene sufficit fini, cui ad mentem sacri concilii Tridentini inservire debent, ipsi augendae congruo modo providebitur. Praesules dioecesani eadem iuxta sacrorum canonum normam pleno et libero jure gubernabunt et administrabunt. Igitur praedictorum seminariorum rectores et professores seu magistros nominabunt et quotiescumque necessarium aut utile ab ipsis censebitur, removebunt. Adolescentes et pueros in iis efformandos recipient, prout dioecesibus suis expedire in Domino judicaverint. Qui studiis in seminariis hisce vacaverint, ad scholas alias cuiuscumque instituti praevio idoneitatis examine admitti nec non servatis servandis pro qualibet extra seminarium cathedra concurrere possunt." Im österreichischen Konkordate wird also daran festgehalten, daß die Regelung der Priestererziehung eine res interna der Kirche ist und somit ganz zum kirchlichen Jurisdiktionsgebiet gehört.

ist im ganzen Dekrete keine Rede. Wenn also in einzelnen Diözesen behufs Empfang der Weihen eine bestimmte Aufenthaltszeit im Diözesanseminar und Aehnliches vorgeschrieben ist, beruht dies nicht auf tridentinischer Vorschrift, sondern auf partikulären Anordnungen, die selbstverständlich auch Rechtskraft haben.

Ort des Seminars soll im allgemeinen die Bischofsstadt sein, doch kann der Bischof, wenn er es für gut findet, auch einen anderen Ort als Sitz des Seminars bestimmen. In größeren Diözesen kann der Bischof auch mehrere Seminarien errichten, jedoch müssen diese von dem bei der Kathedralkirche befindlichen in allem abhängig sein und rechtlich eine Einheit bilden. Knaben- und Priesterseminar können voneinander getrennt sein, wie dies ja tatsächlich besonders in deutschen Gegenden vielfach der Fall ist. Sollte es in einer Diözese unmöglich sein, ein Priesterseminar zu unterhalten, soll wenigstens ein Knabenseminar errichtet werden, das dann das Recht auf die Seminartaxe hat.[1]) Neben dem Diözesanseminar kann der Bischof an verschiedenen Orten auch andere Kollegien und Konvikte für Kleriker und weltliche Studenten errichten, was ja in vielen Diözesen geschehen ist.

Im Sinne des Tridentinums sollen ins Seminar vorzugsweise die Söhne der Armen aufgenommen werden; die Reichen sind aber von der Aufnahme nicht ausgeschlossen, falls sie Eifer zeigen, Gott und der Kirche dienen zu wollen; doch müssen die Reichen auf eigene Kosten verpflegt werden. Warum für die Aufnahme zunächst die Söhne der Armen in Betracht kommen, ist bereits gesagt worden. Unter den pauperes, die zunächst Aufnahme finden sollen, sind die Armen nach kanonischem Begriffe zu verstehen, d. h. die Söhne jener, die durch ernste Arbeit den standesgemäßen Lebensunterhalt sich erwerben müssen oder nur ein karges Einkommen haben;[2]) eigentliche mendicantes, also Bettler im wahren Sinne des Wortes, wurden nach dem Vorgange des heiligen Karl Borromäus durchweg abgewiesen.[3]) Die aufzunehmenden Knaben sollen nicht unter zwölf Jahre alt sein,[4]) aus legitimer Ehe stammen, den Elementarunter-

[1]) So erklärte die Konzilskongregation in una Melphitana: „In ecclesia, ubi sunt adeo tenues reditus, ut seminarium erigi non possit, provideatur saltem expensis beneficia obtinentium de duobus ministris, altero grammaticae, et altero musicae, a quibus instruantur pauperes pueri civitatis et dioecesis, in eorumque sumptus totus clerus contribuat proinde ac si contribuerit ad seminarium formatum.“ Siehe Ferraris, Prompta bibliotheca s. v. Seminarium n. 104. — [2]) Diese werden auch „miserabiles“ genannt. — [3]) Zur Sache sagt Lucidi, De visit. sacr. lim. II, S. 337, n. 12, ed. 1878: „Quamvis ditiorum hominum filii excludi non debeant, . . . nihilominus pauperum filii praecipue sunt eligendi; in quo paupertas confundi non debet cum mendicitate; mendicos siquidem non admittebat S. Carolus Borromaeus.“ Die Gründe dieser weisen Verfügung sind einleuchtend. — — [4]) Nach einer Entscheidung der Konzilskongregation vom 10. Juni 1876 können auch jüngere Knaben aufgenommen werden, wenn diese im Seminar auf eigene Kosten leben.

richt bereits genossen haben oder, wie das Konzil von Trient sich ausdrückt, hinlänglich lesen und schreiben können und Hoffnung gewähren, daß sie sich dem Dienste Gottes widmen werden. Dem Ermessen des Bischofs ist es überlassen, die Knaben nach ihrer Anzahl, ihrem Alter und Fortschritt in Klassen einzuteilen. An Stelle der Ausgetretenen soll der Bischof wieder neue aufnehmen, so daß das Seminar eine immerwährende Pflanzstätte für Diener Gottes sei.[1])

Wie die Aufnahme ins Seminar, ist auch die Entlassung daraus dem Bischofe vorbehalten. Ueber die Entlassung untauglicher Seminaristen schreibt das Konzil von Trient vor: „Unartige und Unverbesserliche, sowie Verbreiter schlimmer Sitten werden sie (die Bischöfe) strenge strafen, auch dadurch, daß sie diese, wenn es nötig ist, ausstoßen, und indem sie alle Hindernisse entfernen, werden sie angelegentlich dafür sorgen, was zur Erhaltung und Vergrößerung einer so frommen und heiligen Anstalt erforderlich scheinen wird." Die Aufgenommenen sind gratis zu verpflegen. Alumnen, welche, ohne die heiligen Weihen zu empfangen aus dem Seminar treten, ebenso entlassene Seminaristen sind im allgemeinen nicht verpflichtet, dem Seminar die Unterhaltskosten zu ersetzen, außer es wäre dies stiftungsgemäß oder durch ein Synodalgesetz oder durch legitime Gewohnheit vorgeschrieben.[2]) In diesem Falle müßten bei der Aufnahme sowohl die Alumnen als auch deren Eltern hievon verständigt werden.

Die Rechte und Pflichten der Seminaralumnen im Sinne des Tridentinums ergeben sich aus dem bereits Gesagten. Hier sei noch erwähnt, daß die Seminaristen in öffentlichen Prozessionen unmittelbar nach dem Kathedralkreuz gehen,[3]) wenn nämlich alle Prozessionsteilnehmer unter dem einzigen Kathedralkreuze einherschreiten. Ist dies nicht der Fall, sondern haben die Stadtpfarrer, Kollegiatkapitel u. s. w. ihr eigenes Kreuz, dann haben die Seminaristen vor diesen die Präzedenz und folgen dem Kreuze der Kathedralkirche, der sie ja dienstlich zugeteilt sind.[4])

Bezüglich der Beschaffung der für Errichtung und Erhaltung des Seminars nötigen Mittel hat das Tridentinum eingehende Vorschriften erlassen. Wenn nämlich die Kathedralkirche für die Erhaltung der Anstalt (für Auszahlung des Gehaltes an Lehrer und Dienstboten, für Verpflegung der jungen Leute u. s. w.) nicht hinreichende Mittel besitzt, muß allen Dompfründen und den übrigen Pfründen sowie allen Orden (Mendikantenorden ausgenommen) und

[1]) Von einschneidender Bedeutung bezüglich Entlassung und Wiederaufnahme von Seminaristen ist das Dekret der Konzilskongregation „Vetuit" vom 22. Dezember 1905, wovon später die Rede sein wird. — [2]) Vgl. Lucidi a. a. O. S. 334, n. 21 ff. — [3]) Caerem. episc. lib. II, cap. 33, § 5. — [4]) S. R. C. in Sarnen., 15. Febr. 1716. — Die Seminarprofessoren bilden mit den Seminaristen nicht eine Körperschaft und gehen darum bei Prozessionen nicht mit diesen, sondern mit den übrigen Priestern der Stadt ohne irgendeine Präzedenz (S. R. C in Januen., 17. Jul. 1830).

Bruderschaften der Diözese eine Seminartaxe, das sogenannte Seminaristikum (auch alumnaticum oder taxa conciliaris genannt) auferlegt werden. Selbst der Bischof ist verpflichtet, aus seinen Mensaleinkünften eine entsprechende Taxe für das Seminar zu zahlen; die weiblichen Orden können von der Seminartaxe nur durch ein spezielles Privilegium befreit werden.[1]) Von der Zahlung der Seminartaxe befreit sind die abbates nullius, die selbst ein Seminar haben,[2]) sowie alle Benefizien und Institute, die aus nichtkirchlichen Gütern errichtet sind.[3]) Sollten die durch die Seminartaxe gewonnenen Beiträge nicht genügen, kann der Bischof sowohl behufs Errichtung als auch Erhaltung des Seminars mehrere einfache Benefizien vereinigen.[4]) Die Höhe der Seminartaxe bestimmt der Bischof, jedoch unter Beirat von wenigstens zwei Mitgliedern seines Domkapitels und zweier anderer Geistlichen aus der Stadt. Die Seminartaxe entfällt, wo Staatsmittel, Privatwohltätigkeit, Stiftungen u. s. w. den Bedarf für die Erhaltung des Seminars decken.

Die Anstellung der Lehrer und die Bestimmung des Lehrstoffes und der Lehrmethode steht ebenfalls dem Bischofe zu.[5]) Dies ist ausschließliches Recht der Kirche, was auch aus der Verwerfung der 33. und 46. These des Syllabus hervorgeht.[6]) Durch Verwerfung der ersteren These wird, dem Konzil von Trient konform, ausgesprochen, daß es ein ausschließliches, eigenes und ursprüngliches

---

[1]) Vgl. die vielen Entscheidungen der Konzilskongregation bei Ferraris a. a. O. n. 19 ff. — [2]) S. C. C. in Romana, 11. August. 1742. — [3]) S. C. C. in Neapolitana, Jul. 1588. — [4]) So in Uebereinstimmung mit dem Tridentinum Papst Benedikt' XIII. in seiner Konstitution „Creditae nobis" vom Jahre 1725. Der gleiche Papst gab über die Seminartaxe eine eigene Instruktion, welche, wenn auch nur für Italien verbindlich, doch allgemein beachtenswert ist. Den Text der Konstitution und Instruktion siehe bei Ferraris a. a. O. n. 179 ff. — [5]) Hierüber sagt das Konzil von Trient a. a. O. folgendes: „Deinde, ut cum minori impensa huiusmodi scholis instituendis provideatur, statuit sancta synodus, ut episcopi, archiepiscopi, primates et alii locorum ordinarii, scholasterias obtinentes, et alios quibus est lectionis vel doctrinae munus adnexum, ad docendum in ipsis scholis instituendos, per se ipsos, si idonei fuerint, alioquin per idoneos substitutos ab eisdem scholasticis eligendos et ab ordinariis approbandos, etiam per subtractionem fructuum cogant et compellant. Quod si judicio episcopi digni non fuerint, alium qui dignus sit, nominent, omni appellatione remota; quod si neglexerint, episcopus ipse deputet. Docebunt autem praedicti, quae videntur episcopo expedire: De cetero vero officia vel dignitates illae, quae scholasteriae dicuntur, nonnisi doctoribus vel magistris aut licentiatis in sacra pagina aut in jure canonico, et aliis personis idoneis, et qui per se ipsos id munus explere possint, conferantur, et aliter facta provisio nulla sit et invalida." — [6]) These 33: „Non pertinet unice ad ecclesiasticam jurisdictionis potestatem proprio ac nativo jure dirigere theologicarum rerum doctrinam."

Gegensatz: Es ist ausschließlich Sache der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt, mit eigenem und ursprünglichem Rechte den theologischen Unterricht zu leiten.

These 46: „In ipsis clericorum seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subjicitur."

Gegensatz: Die in den Klerikalseminarien einzuhaltende Studienordnung unterliegt erst recht nicht der Staatsgewalt.

Recht der kirchlichen Amtsgewalt ist, den theologischen Unterricht zu organisieren und zu bestimmen, und daß somit eine andere Autorität (wie etwa die einzelnen Lehrer, die theologischen Fakultäten oder sonstige Dritte) in dieser Materie nicht kompetent ist. Denn kraft göttlichen Rechtes sind nur der Papst und die Bischöfe die ordentlichen Lehrer. Wer also ein theologisches Lehramt ausüben will, kann dies nur im Auftrage und mit Erlaubnis des ordentlichen Lehramtes tun. Darum sind Theologieprofessoren, die ihre unmittelbare Anstellung vom Staate erhalten, dadurch noch nicht berechtigt, auf Grund dieser ihr theologisches Lehramt auszuüben; hiezu bedürfen sie der Sendung, der missio canonica, seitens des ordentlichen Lehramtes in der Kirche, d. i. seitens des Papstes oder Bischofs, dem sie auch in allem, was die theologischen Studien als solche betrifft, unterstehen. Dem einzelnen Lehrer steht es nur frei, wie er den theologischen Stoff erweitert und seinen Schülern vermittelt.

Wie nun der kirchlichen Gewalt ein eigentliches ursprüngliches Recht zur Leitung des theologischen Unterrichtes im allgemeinen zusteht, unterliegt ihr im besonderen die in den Klerikalseminarien einzuhaltende Studienordnung. Die Staatsgewalt als solche hat kein Recht, sich in die theologischen Studien einzumischen, beziehungsweise das Studienwesen zu bestimmen, zu leiten und zu beaufsichtigen, was durch Verwerfung der 46. These des Syllabus ausgesprochen ist. Allerdings kann der Staat bezüglich der theologischen Studienanstalten erworbene Rechte besitzen, und zwar in Ländern, wo die Regierung zum Unterhalt der Seminarien, zur Besoldung der Lehrer u. s. w. Beiträge leistet, wie dies in Oesterreich, Deutschland und in anderen Ländern der Fall ist. Doch beziehen sich diese Rechte nur auf den äußeren Betrieb des theologischen Unterrichtes, nie aber auf den Inhalt der Lehre. Wenn darum der Staat z. B. bestimmt, daß nur solche zum Studium der Theologie zugelassen werden, die das Gymnasium absolviert haben, daß das Studium der Theologie drei oder vier Jahre dauern soll, daß die Seminarprofessoren Doktoren der Theologie sein sollen, respektiert die Kirche derartige Bestimmungen, ohne jedoch hiemit ein Recht des Staates als solchen auf die theologischen Studien anzuerkennen. Dieses Recht steht ausschließlich der Kirche zu.[1])

Das Tridentinum hat zwar die oberste Leitung der Seminarien und der damit verbundenen Schulen dem Bischofe übertragen, jedoch hat dieser nicht eine unumschränkte Macht. Er muß vielmehr in allen Dingen, die die Leitung und Verwaltung des Seminars betreffen, sich eines Beirates bedienen. Dieser Beirat ist ein zweifacher. Der eine ist für die Verwaltung des Seminars und besteht aus zwei Kanonikern der Kathedralkirche, deren einer vom Bischofe, der andere vom Kapitel selbst gewählt wird, sowie aus zwei Geistlichen der

[1]) Vgl. Heiner, Syllabus, S. 172 ff und S. 228 ff.

Stadt, deren Wahl bezüglich des einen ebenfalls dem Bischofe, bezüglich des anderen aber der Geistlichkeit zusteht. Der andere Beirat ist für die geistliche Seminarleitung und Seminardisziplin bestimmt und soll aus zwei älteren, einflußreichen, vom Bischofe frei zu wählenden Kanonikern der Kathedralkirche bestehen. Das Tridentinum verbietet jedoch nicht, daß die zwei für die Verwaltung gewählten Kanoniker vom Bischofe gleichzeitig auch als Beiräte für die geistliche Seminarleitung herangezogen werden.[1]) Das Amt aller dieser Deputierten ist an sich lebenslänglich, doch können diese aus einem triftigen Grunde, wie z. B. wegen langwieriger Krankheit, Alter u. dgl. entfernt und durch andere ersetzt werden, deren Wahl aber ebenfalls in der vorbezeichneten Weise vorzunehmen ist. Die Beiräte haben nur beratende und nicht entscheidende Stimme, jedoch muß der Bischof deren Gutachten einholen in allen Dingen, die sich auf die Seminarverwaltung, auf die Disziplin und Erziehung der Kleriker beziehen. Den Rektor, Beichtvater, Verwalter und die Lehrer des Seminars bestellt der Bischof, wie er auch diese aus triftigen Gründen entfernen kann, jedoch immer nach Anhörung der Beiräte und dies bei Strafe der Ungültigkeit des betreffenden Aktes. Die Verwaltung des Seminars ist Sache des Bischofs, der jährlich über dessen Einkünfte Rechenschaft entgegennehmen soll in Gegenwart des Verwaltungsrates (also zweier Kanoniker und zweier aus der Geistlichkeit). Würde die Rechnungslegung nur vor dem Bischofe in Abwesenheit des Verwaltungsrates geschehen, müßte die Sache vom Apostolischen Stuhle saniert werden.[2])

---

[1]) Die Wahl der Beiräte ist genau nach den Vorschriften des Tridentinums vorzunehmen. S. C. C. 27. Aug. 1864 (A. S. S. I. 657). — Der eine der Deputierten für die Seminarverwaltung, der von der Geistlichkeit zu wählen ist, muß nach allgemeiner Ansicht nicht ausschließlich vom Stadtklerus erwählt werden, sondern es kann sich an dessen Wahl auch der Landklerus beteiligen, da die Ausdrucksweise des Tridentinums den ganzen Diözesanklerus anzudeuten scheint. (S. C. Propag. Fidei, 21. Jun. 1879. A. S. S. XII. 492.) An der Wahl der Beiräte, die vom Stadtklerus vorzunehmen ist, dürfen Kanoniker nicht teilnehmen. (S. C. C. 25. Jan. 1890. A. S. S. XXII. 597.) — [2]) Lucidi a. a. O. S. 380, n. 106. — Die Instruktion der Konzilskongregation vom 15. März 1897 an die südamerikanischen Bischöfe schärft die Beobachtung der tridentinischen Vorschriften neuerdings ein und gibt genau an, in welchen Fällen der Bischof das Gutachten des Beirates einzuholen hat. Der Wichtigkeit wegen sei die Instruktion der Hauptsache nach angeführt. Es heißt daselbst unter anderem: „Recepta regula est, a S. C. C. inde ab anno 1585 tradita ac saepius deinde confirmata, ut episcopi adhibere quidem deputatorum consilium teneantur, non item sequi. Sane in Oscen. mensis Octobris 1585 S. C. censuit „sufficere", quod episcopus huiusmodi consilium requirat eorumque consilio adhibito posse episcopum statuere et deliberare, quae pro prudentia sua magis expedire judicaverit." Quod autem solummodo pro consilio stat, impedimento esse non potest, sed lumini potius, directioni et auxilio inservit . . . . Nec minori claritate innotescit, in quibusnam negotiis consultorum votum sit exquirendum; in omnibus scil., quae tum ad disciplinam et educationem clericorum, tum ad sumptuaria piae domus rationem spectant. Unde S. C. C. in Oscen., anni

In allen jenen Dingen, die sich auf die Disziplin, Leitung und Verwaltung des Seminars sowie auf die Seminartaxe beziehen, gibt es gegen den Bischof nur eine aufschiebende (appellatio devolutiva), nicht aber eine aufhebende (appellatio suspensiva) Berufung, wie dies Benedikt XIV. in seiner Konstitution „Ad militantis" bestimmt hat.[1])

Die Leitung seines Seminars kann der Bischof auch den Regularen übertragen, muß aber hiezu nicht bloß das Gutachten des Beirates einholen und die Zustimmung des Kathedralkapitels haben, sondern auch vom Heiligen Stuhle die Erlaubnis erhalten, außer wenn der betreffende Orden oder die betreffende Kongregation ein päpstliches Indult hat, wonach ihnen von den Bischöfen die Leitung des Seminars übertragen werden darf.[2])

Endlich schreibt das Konzil von Trient vor, daß die Bischöfe die Seminarien öfters visitieren sollen, um sich zu überzeugen, ob die Vorschriften des Tridentinums beobachtet werden. Das Wort „saepius" deutet an, daß der Bischof das Seminar nicht bloß gelegentlich der Visitation der Diözese, sondern öfters im Jahre visitieren soll.[3])

Wie man sieht, hat das Tridentinum die Rechtsverhältnisse der von ihm angeordneten Seminare selbst erschöpfend geregelt; nur in einzelnen Punkten mußte die Konzilskongregation erläuternd eingreifen, bezw. die tridentinischen Vorschriften neu einschärfen. Es sei noch erwähnt, daß in den Ausführungsbestimmungen des Konzils

---

1585 superius adducta declaravit „episcopum cum consilio deputatorum teneri tam circa institutionem, disciplinam et mores clericorum, quam circa temporalium rerum administrationem providere . . . exactionem vero quae fit pro seminario ad solum episcopum spectare".

Et in Salernitana mensis Julii 1585 propositis dubiis:

II. An eorum (duorum scil. deputatorum super disciplina) consilium adhibendum sit tam in constituendis regulis universalibus seminariis, quam in electione puerorum singulorum introducendorum, in electione magistrorum, librorum legendorum, confessoris, punitione discolorum, expulsione, visitatione et similibus?

III. An alii quatuor sint deputandi et deputati adhibendi sint in consilio tantummodo in taxatione, contributione fructuum ex unione beneficiorum et in aliis difficultatibus, ob quas seminarii instructio vel conservatio impediretur vel perturbaretur; an etiam in exactione et temporalium administratione tam dicti seminarii, ut puta, deputatione vel expulsione ministrorum et famulorum temporalium, expensis quotidianis, provisione bladorum, quam etiam bonorum quorumcumque et reddituum ipsius seminarii, etiam ex beneficiis unitis, ut puta locationibus, concessionibus aliisque contractibus et litibus? — responsum fuit:

Ad II. In omnibus his esse adhibendum.

Ad III. Teneri episcopum adhibere deputatorum consilium tam circa institutionem, disciplinam et mores, quam temporalium rerum administrationem. (Siehe den ganzen Text der wichtigen Instruktion bei Bucceroni, F. Lucii Ferraris: Promptae Bibliothecae Supplementum, totius operis tomus nonus. S. 719 ff.)

[1]) Vgl. Ojetti, Synopsis III., n. 3675. — [2]) Lucidi a. a. O. S. 34. — [3]) Lucidi a. a. O. S. 387, n. 123 ff.

von Trient den Bischöfen und Dom- oder Kollegiatkapiteln wohl aufgetragen wird, die unter Paul III. zu Trient vorgeschriebenen Lehrstellen für Theologie und Bibelwissenschaft ins Leben zu rufen, hingegen aber von dem berühmten 18. Kapitel der 23. Sessio über die Errichtung bischöflicher Priesterseminarien nicht gesprochen wird. Dies erklärt sich wohl daraus, daß schon Pius IV. selbst in dem Konsistorium vom 29. Dezember 1563 diesen Punkt rühmend hervorgehoben hatte und durch sein eigenes Beispiel im Vollzuge vorangehen wollte: er werde Sorge tragen, daß zuerst in Rom, dann zu Bologna solche Seminare erstehen, und wünsche, daß sein Beispiel überall Nachahmung finde.[1])

III. Die Seminardekrete unter Pius X.[2]) Wie die kirchliche Gesetzgebung zu allen Zeiten bestrebt war, Wissenschaft und Tugend in den Herzen derjenigen, die zum Dienste des Herrn berufen sind, zu pflanzen, hat auch der große Papst Pius X. sein besonderes Augenmerk auf die wissenschaftliche Ausbildung und religiöse Erziehung des Klerus gerichtet. Es ist bekannt, daß Pius X. schon als Bischof und Patriarch zu den Seminarien in inniger Beziehung gestanden ist; es war also zu erwarten, daß er auch als Papst den Seminarien seine besondere Fürsorge zuwenden werde. Und in der Tat, wohl kaum ein Papst hat den tridentinischen Seminargedanken so durchgeführt wie Pius X. Oft und oft kommt er in seinen Rundschreiben und „Motu proprio" auf die Seminarien zu sprechen, oft und oft ermahnt er die Bischöfe brieflich, für eine gute Leitung der Seminarien Sorge zu tragen.[3]) Schon in seiner Antrittsenzyklika

---

[1]) Konsistorialakten des Kardinals Gambara (Vatic. lat. 7061 f, 66v.): „Seminaria erudiendorum, quae a consilio decernuntur, valde sibi laudabilia videri, quare curaturum, ut Romae primum deinde Bononiae instituantur, velleque ut ceteri idem faciant." Vgl. Prälat Dr Ehses „Der Schlußakt des Konzils von Trient." Dritte Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft 1914, S. 49. — [2]) Vgl. Micheletti: Jus Pianum, Marietti, Turin 1914; Hilling, „Die Reformen des Papstes Pius X.", Bonn 1909. — [3]) Die hauptsächlichsten Briefe, in welchen Pius X. auf die Seminarien zu sprechen kommt, sind, chronologisch geordnet, folgende: In einem Schreiben vom 24. Mai 1904 an den General der Missionspriester drückt er seine Zufriedenheit darüber aus, daß die Missionspriester die Leitung einiger Seminarien übernommen haben (Acta Pontificia IV. 26). — In einem Schreiben vom 5. Mai 1905 empfiehlt er den Bischöfen von Portugal ganz besonders die Seminarien und die Jugenderziehung (Acta Pont. V. 300). — In einem Schreiben vom 10. April 1906 lobt er das Mailänder Seminar wegen seiner Ergebenheit an den Apostolischen Stuhl (Acta Pont. V. 209). — Den Bischof von Urbino lobt er in einem Schreiben vom 4. Jänner 1907 wegen Errichtung eines Seminars (Acta Pont. V. 85). — Den Eifer der Bischöfe von Aemilia, mit dem sich diese der Seminarien annehmen, lobt er in einem Schreiben vom 10. Mai 1910 (A. A. S. II. 562). — In einem Schreiben vom 8. Dezember 1910 an den Patriarchen von Venezuela mahnt Pius X. zur Gründung tridentinischer Seminarien, an welchen die Lehre des heiligen Thomas von Aquin die Grundlage der philosophischen und theologischen Studien bilden soll (A. A. S. IV. 25 ff). — Die Bischöfe von Brasilien ermahnt er, daß sie für die richtige Leitung der bestehenden Seminarien sorgen

„E supremi Apostolatus“ vom 4. Oktober 1903[1]) gab er den Bischöfen den Mahnruf: „Curarum haec prima sunto, ut Christum formemus in iis, qui formando in ceteris Christo officio muneris destinantur . . . Quamobrem pars potior diligentiarum vestrarum sit de seminariis sacris rite ordinandis moderandisque, ut pariter integritate doctrinae et morum sanctitate floreant. Seminarium cordis quisque vestri delicias habetote nihil plane ad eius utilitatem omittentes, quod est a Tridentina Synodo providentissime constitutum. Quum vero ad hoc ventum erit, ut candidati sacris initiari debeant, ne quaero excidat animo, quod Paulus Timotheo praescripsit: ‚Nemini cito manus imposueris‘ illud attentissime reputando, tales plerumque fideles futuros, quales fuerint quos sacerdotio destinabitis.“ Hiemit hat Pius X. gleichsam sein Programm bezüglich der Seminarien ausgesprochen; daß er dieses Programm auch konsequent durchgeführt hat, beweisen die zahlreichen Erlässe auf dem Gebiete der klerikalen Bildung und Erziehung, die er teils persönlich gab, teils durch die römischen Kongregationen geben ließ. Im folgenden seien diese Erlässe und andere Kundgebungen Pius' X. bezüglich der Seminarien kurz besprochen, wobei zu bemerken ist, daß die meisten davon einzig für Italien und nur wenige allgemeine Bedeutung haben. Wir beginnen mit den letzteren.

Für die ganze katholische Kirche rechtliche Gültigkeit hat das bekannte Dekret der Konzilskongregation „Vetuit“ vom 23. Dezember 1905,[2]) das für die Aufnahme von Alumnen ins Seminar von ganz besonderer Bedeutung ist. Das Dekret bestimmt nämlich, daß kein Bischof einen Kleriker oder Laien aus einer fremden Diözese in sein Seminar aufnehmen darf, bevor er nicht vertraulich beim Ordinarius des Bittstellers angefragt hat, ob dieser (der Petent) aus dem Seminar entlassen wurde. Ist dies der Fall, muß der Bischof ohne Angabe der Gründe und ohne Prüfung, ob der entlassende Ordinarius recht oder unrecht vorgegangen ist, dem Petenten die Aufnahme in sein Seminar verweigern. Seminaristen aber, die vom

---

und dort, wo noch keine bestehen, solche errichten sollen (Schreiben vom 6. Juni 1911; A. A. S. III. 262). — Ueber Auftrag Pius' X. erließ am 16. Juli 1912 die Konsistorialkongregation an die italienischen Bischöfe ein Zirkularschreiben, worin besonders betont wird, daß die „kleinen“ Seminarien von den „großen“ getrennt werden sollen, und daß nur solche Alumnen aufzunehmen sind, die Beruf zum geistlichen Stande zeigen (A. A. S. V. 491 ff). — In einem Briefe vom 1. März 1913 an den Patriarchen von Lissabon bedauert Pius X., daß die Seminarien der weltlichen Gewalt unterworfen sind (A. A. S. V. 421); den Bischöfen von Venezuela empfiehlt er in einem Schreiben vom 5. Dezember 1913 die Sorge für die Seminarien und mahnt, den Studienbetrieb an ihnen nach den Vorschriften des Heiligen Stuhles einzurichten (A. A. S. V. 547). — Die angeführten Schreiben, deren Zahl sich leicht vermehren ließe, genügen, um zu zeigen, welch hohes Interesse Pius X. den Seminarien entgegenbrachte. — [1]) A. S. S. XXXVI. 134. — [2]) A. S. S. XXXVIII. S. 407 bis 409.

Bischofe bona fide aufgenommen wurden, weil sie ihre Entlassung verschwiegen, sollen ermahnt werden auszutreten. Wollen sie aber weiterhin verbleiben und wird ihnen dies vom Ordinarius gestattet, bleiben sie unter Wahrung der für die Inkardination vorgeschriebenen kanonischen Regeln eo ipso der neuen Diözese einverleibt und dürfen nach erhaltener Priesterweihe nicht mehr in die Diözese, aus deren Seminar sie entlassen wurden, für ständig zurückkehren. Analog wird den bereits geweihten Ordensleuten, die dann aus dem Orden austreten, die Rückkehr in ihre Heimatsdiözese verboten, falls sie früher aus dem dortigen Seminar entlassen worden sind. Entlassene Ordensleute aber darf der Bischof in sein Seminar nicht aufnehmen, wenn er nicht früher sich bei den Ordensobern über die sittliche Aufführung und geistige Begabung des Entlassenen erkundigt hat.

Die Gründe dieses weittragenden Gesetzes werden im Dekrete selbst angegeben; sie lagen in den Unzukömmlichkeiten, die die bisherige Rechtsordnung mit sich brachte. Es kam nämlich vor, daß die aus dem Seminar entlassenen Kleriker oder Aspiranten des geistlichen Standes sich um das Urteil ihres eigenen Bischofs nicht kümmerten und bei einem anderen Bischofe um Aufnahme in das Seminar und Erteilung der heiligen Weihen nachsuchten, was gegen den Geist der vom Konzil von Trient erlassenen Bestimmung über die Zurückweisung von den Weihen ex informata conscientia war.[1]) Die vom zweiten Bischofe wieder Aufgenommenen und zu Priestern Geweihten belästigten dann nicht selten sowohl den Bischof der Weihe wie auch den des Geburtsortes mit Gesuchen, in die Heimatsdiözese zurückkehren zu dürfen. Diesen Uebelstand nun hat Pius X. auf Bitten mehrerer Bischöfe, von denen einige bereits früher untereinander übereingekommen waren, keinen entlassenen Seminaristen aufzunehmen, durch das genannte allgemein gültige Dekret der Konzilskongregation beseitigt. Handelt es sich also um die Aufnahme eines entlassenen Seminaristen, so ist jeder Bischof an die Sentenz des episcopus proprius gebunden. Nur der entlassende Bischof kann den entlassenen Kandidaten nach eingetretener Besserung ohneweiters wieder aufnehmen. Selbstverständlich kann der aus einem Seminar Entlassene nach Rom appellieren und um Aufhebung oder Ungültigkeitserklärung der getroffenen Verfügung bitten.[2])

Wie sehr Pius X. bemüht war, die allgemeine Ausbildung der Geistlichen zu heben, beweist auch das bekannte apostolische Schreiben „Quoniam in re biblica“ vom 27. März 1906, das Verordnungen enthält bezüglich der biblischen Studien.[3]) Dieser Erlaß, der allgemeine Geltung hat und der bekannten Enzyklika Leos XIII. „Providentissimus“ vom 18. November 1893 würdig zur Seite steht, betont einleitend die Wichtigkeit des Bibelstudiums für die Theo-

[1]) Sess. XIV. c. 1 de ref. Vgl. diese Zeitschrift, Jahrg. 1914, S. 812 ff. — [2]) Vgl. Hilling a. a. O. S. 44 ff. — [3]) A. S. S. XXXIX. 77—80.

logie der Gegenwart und gibt dann in 18 Artikeln Anweisungen über den Betrieb des Schriftstudiums an den Seminarien und Universitäten. Auf die Einzelheiten dieses wichtigen Dekretes soll hier nicht näher eingegangen werden; es sei nur bemerkt, daß der ganze Erlaß, den die katholischen Exegeten aller Länder mit großer Freude begrüßt haben, vom warmen und tätigen Interesse zeugt, das Papst Pius X. den biblischen Studien und der biblischen Wissenschaft entgegenbrachte.[1])

Allgemein gültige Weisungen über die Kleruserziehung gibt Pius X. in der Enzyklika „Pascendi Dominici gregis" vom 8. September 1907 und im Motuproprio „Sacrorum Antistitum" vom 1. September 1910, durch welches der Antimodernisteneid vorgeschrieben wird. In beiden Dokumenten spricht der Papst von den Gefahren des Modernismus an den Universitäten und Seminarien und verbietet die Anstellung von Professoren und Vorstehern, die des Modernismus verdächtig sind oder ihm gar huldigen.[2]) Und um dem Modernismus jeden Eingang zu den Seminarien zu verschließen, schreibt er nicht bloß den Antimodernisteneid vor, sondern befiehlt auch, daß die Professoren zu Beginn des Schuljahres den Text ihrer Vorlesungen und der zu behandelnden Thesen dem Bischofe vorzulegen haben, von dem sie auch während des Jahres hinsichtlich ihrer Lehrweise überwacht werden sollen.[3]) Was dann die Studien an den Seminarien betrifft, soll die scholastische Philosophie nach dem heiligen Thomas von Aquin deren Grundlage bilden.[4]) Sind ja die Modernisten die größten Gegner der scholastischen Philosophie und Theologie!

---

[1]) S. Hilling a. a. O. S. 29. — [2]) „Quicumque modo quopiam modernismi imbuti fuerint, ii, nullo habito rei cuiusvis respectu, tum a regendi tum a docendi munere arceantur; eo si jam funguntur removeantur; item qui modernismo clam aperteve favent aut modernistas laudando eorumque culpam excusando aut scholasticam et Patres et Magisterium ecclesiasticum carpendo, aut ecclesiasticae potestati, in quocumque ea demum sit, obedientiam detrectando; item qui in historica re vel archaeologica vel biblica nova student; item qui sacras negligunt disciplinas aut profanas anteponere videntur Hoc in negotio, Venerabiles fratres, praesertim in magistrorum delectu, nimia numquam erit animadversio et constantia; ad doctorum enim exemplum plerumque componuntur discipuli. Quare officii conscientia freti prudenter hac in re ac fortiter agitote." (Enzyklika „Pascendi".) Dieselben Mahnungen wiederholt Pius X. in seinem Motu proprio „Sacrorum antistitum". — [3]) „Ut suspicio segregetur omnis clanculum se inferendi modernismi .... praecipimus, ut singuli doctores ante auspicandas ineunte anno praelectiones antistiti suo textum exhibeant, quem sibi quisque in docendo proposuerit, vel tractandas quaestiones sive theses; deinde ut per annum ipsum exploretur sua cuiusque magisterii ratio, quae si videatur a sana doctrina discedere, causa erit, quamobrem doctor illico amoveatur." (Motu proprio „Sacr. ant.".) — [4]) „Ad studia quod attinet volumus probeque mandamus, ut philosophia scholastica studiorum sacrorum fundamentum ponatur .. Quod rei caput est, philosophiam scholasticam quam sequendam praescribimus eam praecipue intelligimus, quae a sancto Thoma Aquinate est tradita." (Enz. „Pascendi".)

An den Seminarien sollen vor allem Wissenschaft und Tugend gepflegt werden.[1]) Und damit die Seminaralumnen vom Studium nicht abgezogen werden, hat ihnen Pius X. im Motuproprio „Sacrorum antistitum" die wahllose Lektüre von Tageszeitungen und Zeitschriften verboten.[2]) „Quum clericis", heißt es im genannten Motuproprio, „multa jam satis eaque gravia sint imposita studia, sive quae pertinent ad sacras litteras, ad fidei capita, ad mores, ad scientiam pietatis et officiorum, quam asceticam vocant, sive quae ad historiam Ecclesiae, ad jus canonicum, ad sacram eloquentiam referuntur; ne juvenes aliis quaestionibus consectandis tempus terant, et a studio praecipuo distrahantur, omnino vetamus diaria quaevis aut commentaria quamtumvis optima ab iisdem legi, onerata moderatorum conscientia, qui ne id accidat, religiose non caverint". Diese gewiß etwas strenge Bestimmung,[3]) die nicht geringe Unzufriedenheit erregte, wurde jedoch wenigstens für Oesterreich und Ungarn dahin gemildert, daß die Seminarvorsteher und Professoren das Lesen von Zeitschriften, die geeignet sind, den Glauben und die Frömmigkeit zu fördern, gestatten dürfen.[4]) Ueber die Befolgung oder Nichtbefolgung voranstehender Verordnungen, namentlich aber über den Unterricht an den Seminarien und ähnlichen Anstalten müssen die Bischöfe mindestens in jedem dritten Jahre dem Heiligen Stuhle gewissenhaften Bericht erstatten.[5])

Wie die Wissenschaft, so muß an den Seminarien auch die Tugend gepflegt werden. Darum mahnt Pius X. wiederholt, daß die Alumnen durch einen gelehrten und erfahrenen Spiritual zu einer soliden Frömmigkeit anzuleiten sind. Wissenschaft und Tugend müssen an den Seminarien harmonisch zusammenwirken. Die Erhaltung des

[1]) „In seminariis quidem oportet partes omnis institutionis eo tandem aliquando conspirent, ut dignus tali nomine formetur sacerdos, nec enim existimare licet eiusmodi contubernia studiis dumtaxat aut pietati patere. Utraque re institutio tota coalescit suntque ipsa tamquam palaestrae ad sacram Christi militiam diuturna praeparatione fingendam. Ex iis igitur, ut acies optime instructa procedat, omnino sunt duae res necessariae: doctrina ad cultum mentis, virtus ad perfectionem animi." (Motu proprio „Sacrorum antistitum".) — [2]) A. A. S. II. 668 und 740. — [3]) Wer die früheren Verhältnisse an den italienischen Seminarien kennt, wird diese strenge Bestimmung begreiflich finden. Die unter den jungen Klerikern eingerissene Lesesucht überschritt schon alles Maß. Daß es anderswo nicht so war, hat man an höchster Stelle wohl übersehen und darum nachträglich auch Milderungen eintreten lassen. — [4]) Vgl. das Schreiben der Konsistorialkongregation an den Kard. Claudius Vaszary von Gran vom 20. Okt. 1910 (A. A. S. II. 855) und an den Kard. Leo Skrbensky von Prag vom 17. Apr. 1911 (in den A. A. S. nicht veröffentlicht). — [5]) „Haec quae praecipimus ne forte oblivioni dentur, volumus et mandamus, ut singularum dioecesium episcopi, anno exacto ab editione praesentium litterarum, postea vero tertio quoque anno diligenti ac, jurata enarratione referant ad Sedem Apostolicam de his quae hac Nostra epistola decernuntur itemque de doctrinis quae in clero vigent, praesertim autem in seminariis ceterisque catholicis institutis, iis non exceptis, quae Ordinarii auctoritati non subsunt. Idipsum moderatoribus generalibus Ordinum religiosorum pro suis alumnis injungimus." (Enzyklika „Pascendi".)

echt katholischen Geistes an den Seminarien, die Pflege des Studiums nach den kirchlichen Vorschriften und somit die Vermeidung aller gefährlichen Neuerungen seitens der Professoren, das war das Ideal, das Pius X. ganz im Sinne des Tridentinums bezüglich der Seminare angestrebt hat.[1]) Dies ergibt sich nicht bloß aus den bisher angeführten Kundgebungen und Dekreten, die allgemeine Gültigkeit haben, sondern auch aus den nun kurz zu besprechenden Dekreten, die nur für die Diözesanseminarien Italiens Bedeutung haben.

Da der Zustand der vielen Seminarien in Italien ein ziemlich mangelhafter war, mußten besonders hier Verbesserungen eintreten. Die bereits von Leo XIII. eingeleitete Reform der italienischen Seminarien hat Pius X. in dankenswerter Weise fortgesetzt und viele diesbezügliche Dekrete erlassen.

Für die Kleriker und Priester auswärtiger Bistümer, die in Rom studieren, ist wichtig das Schreiben vom 5. Mai 1904 an den Kardinalvikar Respighi, worin Papst Pius X. vorschreibt, daß alle auswärtigen Kleriker, die von ihren Bischöfen studienhalber nach Rom geschickt werden, in einem Seminar oder Kolleg wohnen müssen. Vor der Zulassung zu den Studien an den päpstlichen Universitäten ist ein schriftliches Zeugnis über die Zugehörigkeit zu einem Konvikt vorzulegen. Wer zum Priester geweiht werden will, muß nachweisen, daß er mindestens drei Jahre Alumnus eines Seminars oder Kollegs gewesen ist.[2])

Daß Pius X. bemüht war, die allgemeine Ausbildung der Geistlichen zu heben, hat er durch zwei Erlässe bezüglich der Prüfungsordnung bewiesen. Das Tridentinum hatte festgesetzt,[3]) welche Kenntnisse vor Empfang der Weihen nachzuweisen sind. Es verlangte nämlich vom Kandidaten der Tonsur, daß er lesen und schreiben könne und in den Anfangsgründen des Glaubens unterrichtet sei. Die Bewerber um die Ordines minores müssen ein gutes Pfarr- und Schulzeugnis, Kenntnis der lateinischen Sprache und die Fähigkeiten haben, die für die höheren Weihen nötige Wissenschaft erwerben zu können. Der Subdiakon und Diakon bedarf guter Zeugnisse, theologischer Bildung und Kenntnis seiner Funktionen, während der Presbyter zur Verwaltung von Lehre und Sakrament fähig sein soll. Da jedoch diese allgemeinen Vorschriften für die Bedürfnisse der Gegenwart nicht mehr ausreichten, hat Pius X. in dem Motu proprio „Sacrosancta“ vom 16. Juli 1905 für Rom eine neue Prüfungsordnung erlassen.[4]) Darnach müssen alle Weihekandidaten des Welt- und Ordensklerus in Rom vor dem Empfange der Weihen

[1]) Vgl. Pius' X. strenge Enzyklika an die italienischen Bischöfe „Pieni l'animo“ vom 28. Juli 1906 (A. S. S. XXXIX. S. 321—330). — [2]) A. S. S. XXXVI. 655—658. Diese weisen Bestimmungen zielen dahin, die freie Lebensweise der auswärtigen Theologen, unter welcher das Studium und die sittliche Aufführung leicht Schaden erleiden, zu verhindern. — [3]) Sessio XXIII. c. 4. 5. 7. 13. 14 de ref. — [4]) A. S. S. XXXVIII. S. 8—10

auf dem römischen Kardinalvikariate eine wissenschaftliche Prüfung ablegen. Ausgenommen sind nur die Doktoren der Theologie, die an einer päpstlichen Universität promoviert haben. Nähere Ausführungsbestimmungen zum genannten Motuproprio wurden über Anweisung des Papstes am 1. August 1905 erlassen.[1]) Durch das Motuproprio „Religiosorum Ordinum“[2]) vom 19. März 1906 hat Pius X. die Pflicht einer Weiheprüfung auf sämtliche Ordensleute Italiens und der benachbarten Inseln ausgedehnt. Es wird bestimmt, daß die Weihekandidaten nicht bloß über die Gegenstände der betreffenden Weihestufe, sondern auch in den theologischen Fächern zu prüfen sind.

Auch die höheren Studien lagen Pius X. sehr am Herzen. Darum hat er durch ein Dekret der Studienkongregation[3]) vom 7. März 1907 an die Bischöfe Italiens die teilweise außer Gebrauch gekommenen tridentinischen Vorschriften[4]) bezüglich des von den Geistlichen höherer und mittlerer Ordnung zu erwerbenden Doktor- oder Lizentiatentitels wieder neu einschärfen lassen und die Erlaubnis erteilt, daß alle Geistlichen, die an einem bischöflichen Seminar die theologischen Studien vollendet haben, nach zwei Jahren privaten Studiums an einer Universität, die das Promotionsrecht hat, zu den Prüfungen des Doktorates zugelassen werden können. Zweck dieser Verordnung war offenbar, dem Mangel an promovierten Priestern zu steuern und diejenigen Geistlichen, die nicht in der Lage sind, eine Universität oder theologische Fakultät zu besuchen, für höhere wissenschaftliche Studien zu gewinnen.

Eine neue Studienordnung für die italienischen Diözesanseminarien erließ über Auftrag Pius' X. am 10. Mai 1907 die Kongregation der Bischöfe und Ordensleute unter dem Titel: „Programma generale studiorum a Pio PP. X. approbatum pro omnibus Italiae seminariis.“[5]) Dieses umfangreiche Programm hat den Zweck, die Studienordnung einheitlicher zu gestalten und zu verbessern, und bezieht sich nicht allein auf die theologischen, sondern auch auf die gymnasialen Lehrgegenstände, da in Italien die zukünftigen Geistlichen an den bischöflichen Seminarien regelmäßig auch in den humanistischen Fächern unterrichtet werden. Der Lehrplan für das Gymnasium weicht von jenem an den staatlichen Anstalten nicht ab. Besonders ausführlich wird im Programme das theologische Berufsstudium behandelt.[6])

Als Ergänzung zu der eben genannten Studienordnung kann betrachtet werden die ebenfalls von der Kongregation der Bischöfe

[1]) A. S. S. XXXVIII. 354—358. — [2]) A. S. S. XXXIX. 93 f. — [3]) „Litterae circulares ad episcopos Italiae circa gradus academicos in sacra theologia consequendos“ (A. S. S. XL. 380—382). — [4]) Sess. XXII. 2 (für den Bischof); sess. XXIV. 12 (für die Dignitäten und Kanoniker); XXIV. 16 (für den Kapitelvikar). — [5]) A. S. S. XL. S. 336—343. — [6]) An den italienischen Staatsuniversitäten gibt es keine theologischen Fakultäten.

und Ordensleute auf Befehl Pius' X. am 18. Jänner 1908 erlassene Seminarordnung[1]) für die italienischen Bistümer, die den Zweck verfolgt, die sittliche und aszetische Erziehung des Klerus einheitlicher und wirksamer zu gestalten.[2])

Angesichts so vieler Kundgebungen und Dekrete bezüglich der Seminarien konnte Pius X. am Abende seines tatenreichen Lebens mit vollem Rechte sich auf die Fürsorge berufen, die er ihnen vom Anfange seines Pontifikates an zugewendet hat. In seiner Konstitution „In praecipuis" vom 29. Juni 1913 über die Errichtung des neuen Lateranensischen Seminars[3]) faßt er seine Tätigkeit hinsichtlich der Seminarien in die Worte zusammen: „In praecipuis et maximis apostolici officii muneribus hoc Nos jam inde ab initio Pontificatus habuimus, studiose diligenterque curare, ut qui in sortem Domini vocati essent, ad tantum ministerium et virtutis et doctrinae ornatu quam plenissime instruerentur. Cuius quidem Nostrae curae illa sunt argumento: sacrae seminariorum visitationes decretae et pluribus jam locis peractae: novae, praesertim Italiae seminariis, leges datae de disciplina ac pietate refovenda deque studiis ad tempora accommodandis; aedes, item per Italiam maxime, adjuvantibus locorum Ordinariis, ab inchoato extructae, ubi segregati a natu minoribus majores clerici plurium dioecesium, qui proximi sint sacerdotio, communiter sub delectis moderatoribus et magistris exquisitiori quodam magisque sacro ordini congruenti ratione conformentur: ad haec sacro Consilio Consistoriali, cui Pontifex ipse maximus praeest, peculiaris seminariorum demandata curatio, aliaque in hoc genere opportune constituta." Aehnliches wiederholt Pius X. in seiner Konstitution „Supremum" vom 25. März 1914[4]) über die Leitung des von ihm errichteten Zentralseminars zu Catanzaro in Kalabrien.

Wenn man die Tätigkeit Pius' X. auf dem Gebiete der klerikalen Erziehung überschaut, begreift man das Lob, das der glorreich regierende Papst Benedikt XV. seinem hochseligen Vorgänger gerade wegen dessen Verdienste um die Seminarien und um die Kleruserziehung in seiner Antrittsenzyklika „Ad beatissimi Apostolorum Principis" vom 1. November 1914[5]) gespendet hat. „Durch sein Bemühen", heißt es daselbst, „ist allenthalben im geistlichen Stande der religiöse Eifer neu belebt, die Frömmigkeit des christ-

[1]) A. S. S. XLI. S. 212—242. — [2]) Ueber die Studien- und Seminarordnung siehe Näheres: Hilling a. a. O. S. 17 ff und S. 32 ff; ferner A. M. Micheletti, De institutione clericorum in sacris Seminariis Commentarium in decretum et normas S. C. Episcoporum et Regularium die XVIII. Januarii 1908 datum. Romae 1908. — [3]) A. A. S. V. 297 ff. — [4]) A. A. S. VI. 213 ff. Dies ist das letzte Dokument Pius' X., das von Seminarien spricht. — [5]) Siehe den lateinischen Text A. A. S. VI. S. 565 ff; die deutsche Uebersetzung ebend. S. 630 ff.

lichen Volkes wieder geweckt; für die Erziehung des heranwachsenden Klerus wurde den kirchlichen Vorschriften gemäß und unter glücklicher Berücksichtigung der heutigen Zeitverhältnisse aufs beste gesorgt; von den Lehrstühlen der heiligen Wissenschaft ist die Gefahr unkirchlicher Neuerungen verbannt." Dieses Lob hat der große heiligmäßige Reformpapst Pius X., der für die Durchführung des tridentinischen Seminargedankens wie kaum einer seiner Vorgänger eingetreten ist, vollauf verdient.

---

# Erklärung der Praeparatio ad Missam.

Von Prof. Dr Franz Jetzinger, Linz.

Die freundliche Anregung eines Mitpriesters veranlaßte mich zu dieser Abhandlung. Ihr Zweck ist, das schöne Vorbereitungsgebet zur heiligen Messe zu erklären und in der Anwendung den Gedanken der Kirche nachzugehen, beides im ausschließlichen Interesse, den Priestern einen Dienst zu erweisen; man wird die „Vorbereitung" um so andächtiger beten, je besser man sie geistig erfaßt hat.

Wir bieten zunächst jeweils die deutsche Uebersetzung der entsprechenden Psalmen. Dabei halten wir uns an den Hauptgrundsatz einer jeden Uebertragung: „so wörtlich als möglich, so frei als nötig." Der zu Grunde gelegte Text ist naturgemäß und selbstverständlich der hebräische. Die lateinische Version fügen wir nur der Bequemlichkeit halber bei, nach ihr zu übersetzen wäre ein prinzipieller Fehler; die lateinische Fassung der Vulgatapsalmen, angefertigt nach den Septuaginta (LXX), ist ja nicht selten nur eine minder glückliche Wiedergabe des Originaltextes, die selbst der Erklärung bedarf. Diese letztere bringen wir im Kleindruck nach jedem Psalm, dabei auch die zumeist bessere Uebersetzung des heiligen Hieronymus. Daran schließt sich, soweit als nötig und möglich, die Erklärung nach dem wörtlichen und historischen Sinn.

Die Anwendung eines Psalmes kann eine verschiedene sein, da sie ganz individuell ist. Hier war die Richtlinie dafür gegeben durch den Rahmen der Vorbereitung zur heiligen Messe. Wir glauben uns dabei einer möglichst ungezwungenen Natürlichkeit befliſſen zu haben Das am Schluſſe stehende Schema wurde nicht im voraus zurechtgelegt und dann hineingetragen, sondern ergab sich im Verlaufe der Anwendung und dürfte der Intention der Kirche entsprechen. Wenn wir überdies an zwei Stellen (Ps 84 und 115) andere, individuelle Anwendungen andeuteten, so kann das dem meditierenden Gebet nur förderlich sein.

Die rhythmische und strophische Gliederung deuten wir bei der Uebersetzung im Drucke an, so wie sie uns am natürlichsten dünkt. Sie ist übrigens reine Aeußerlichkeit.

Vorheriges sicheres Verständnis des Wortlautes ist die notwendige Grundlage für das Erfassen des historischen Sinnes und der Anwendung.

Die zur Vorbereitung auf die heilige Messe von der Kirche ausgewählten fünf Psalmen werden eingeleitet durch die Antiphon:

Ne reminiscaris, Domine, delicta nostra, vel parentum

Gedenke nicht, o Herr, unserer Vergehen, noch der unserer

.....

## Ps 83.

1. *In finem, Pro torcularibus filiis Core, Psalmus.*[a]

2. Quam dilecta tabernacula tua[b]
Domine virtutum:[c]
3. concupiscit et deficit anima mea
in atria Domini.[b]
Cor meum et caro mea
exultaverunt in Deum vivum.
4. Etenim passer invenit sibi domum:
et turtur[d] nidum sibi,
ubi ponat pullos suos.
Altaria tua Domine virtutum:[c]
rex meus, et Deus meus.
5. Beati, qui habitant in domo tua Domine[e]
in saecula saeculorum[e] laudabunt te.

6. Beatus vir,
cuius est auxilium abs te:[f]
ascensiones in corde suo disposuit,[g]
7. [h]in valle lacrymarum
in loco quem posuit.[h]
8. Etenim benedictionem dabit legislator,[i]
ibunt de virtute in virtutem:[k]
videbitur Deus deorum in Sion.
9. Domine Deus virtutum[c]
exaudi orationem meam:
auribus percipe Deus Jacob.

10. Protector noster aspice Deus:
et respice in faciem Christi tui:[l]
11. Quia melior est dies una in atriis tuis
super millia. *Elegi*[m]
abiectus esse in domo Dei mei
quam habitare in tabernaculis peccatorum.

nostrorum: neque vindictam sumas de peccatis nostris.

Vorfahren und nimm nicht Rache an unseren Sünden.

Damit ist die Grundstimmung, die den Priester beim Schritt zur heiligen Opferstätte beseelen soll, bereits angeklungen, nämlich das Gefühl der völligen Unwürdigkeit und Sündhaftigkeit. Ganz rein soll der Priester dem Altar sich nahen.

Wenn die Kirche uns hier in der Mehrzahl beten heißt, so will sie ihren Diener daran erinnern, daß er nicht für sich allein, sondern als Mittler der Gemeinde vor dem Herrn erscheint.

.....

## Ps 83. Wie lieblich ist deine Wohnung, o Herr!

1. *Dem Vorspieler, bei den „Keltern", von den Korachiten, ein Lied*

2. Wie lieblich ist doch deine Wohnung,
o Herr der Heerscharen!
3. Es sehnt, ja es verzehrt sich meine Seele
nach dem Vorhof des Herrn;
mein Geist und mein Leib
jubeln hin zu Gott, dem lebendigen.
4. Ja, der Vogel hat gefunden ein Haus,
die Wildtaube ein Nest sich,
drein sie legt ihre Jungen:
Deine Altäre, o Herr der Heerscharen,
mein König und mein Gott,
5. Heil denen, die bewohnen dein Haus,
immerdar preisen sie dich!

6. Heil dem Manne,
der Kraft findet in dir,
wenn er Pilgerfahrt im Sinn hat:
7. Wandernd durch's Tal der Tränen
macht man es zum Quellort,
8. auch bedeckt es Frühregen mit Segen.
Man zieht von Stadtwall zu Stadtwall,
man schaut den Gott der Götter auf Sion.
9. O Herr, o Gott der Heerscharen,
höre mein Gebet;
vernimm es, o Gott Jakobs!

10. Unser Schirm, blick' her, o Gott,
und schau auf das Antlitz deines Gesalbten!
11. Denn ein Tag in deinem Vorhof ist besser
als tausend daheim.
Besser an der Schwelle zu liegen beim Hause meines Gottes
als wohnen im Sünderzelt.

12. [n]Quia misericordiam et veritatem
diligit Deus:[n]
gratiam et gloriam
dabit Dominus.
13. Non privabit bonis eos, qui ambulant in innocentia:
Domine virtutum,[e]
beatus homo, qui sperat in te.

---

Zur Vulgata=

[a] Die Ueberschriften der Psalmen sind vielfach dunkel. — [b] Der Plural wegen des Gebäudekomplexes. — [c] Hier: exercituum. — [d] Irgend eine Vogelart; wir übersetzen nach LXX Vulg. „Wildtaube". — [e] Fehlt im Original. — [f] Hier: cuius fortitudo est in te. — [g] Hier: semitae in corde eius. Sinn: peregrinationes seu ascensus (ἀναβάσεις) in Jerusalem in animo habet. — [h–h] Hier: transeuntes in valle Hetus fontem ponent eam. Die irrtümliche Uebersetzung „in loco" kommt daher, weil man ma'ôn = locus statt ma'jan = fons gelesen hat. Mit den alten Uebersetzungen behalten wir „Tränental"

---

Wort=

v. 1. Die Psalmenüberschriften, die wir der Vollständigkeit halber beifügen, sind dunkel; es handelt sich dabei zumeist um musikalisch-liturgische Bemerkungen, deren Bedeutung schon die LXX nicht mehr verstanden; ebenso nicht Hier; er übersetzt an unserer Stelle: Victori. Pro torcularibus, Filiorum Core, Canticum. — Nach 1 Par 9, 19, oblag den Korachiten der Türhüterdienst beim Tempel. cf. v. 11.

v. 4. Der Sänger vergleicht sich mit einem Vogel (sippôr, Vulg. passer) und einer Wildtaube (?), die nach langem Suchen endlich ein Nest für sich und ihre Jungen gefunden. Die Konstruktion erklärt sich am einfachsten, wenn der Dichter sich selbst als Vogel, Wildtaube bezeichnet: „ich, der Vogel, die Wildtaube, habe ein Nest gefunden, nämlich deine Altäre, o Herr." .

v. 6. Nach semitischer Anschauung ist das Herz der Sitz des Denkens. „Wege im Herzen haben" bedeutet demnach: an Wege

---

Historischer Sinn. Das Lied ist ein Lobpreis auf das Glück, beim Hause Gottes wohnen und daselbst dienen zu dürfen, gesungen von einem alttestamentarischen Priester, der sich selbst einen Gesalbten nennt (v. 10).

In der ersten Strophe spricht er von der Sehnsucht, in der er sich verzehrt, bis wieder die Reihe an ihn kommt zum Tempeldienst. Dort, bei Jahwes Altären, fühlt er sich geborgen, wie der Vogel, der ein Nest für sich gefunden. Heil dem, der dort weilen darf! — Und diese Sehnsucht ist berechtigt. Was lassen sich's doch die Pilger kosten, um auf ihren Festwallfahrten zum Tempel zu kommen! In Gottes Namen, „in seiner Kraft", machen sie sich auf, wandern durch weite, dürre Steppen, ein „Tränental", doch der Gedanke an die

12. Denn Sonne und Schild
ist Gott, der Herr;
Gnade und Ehre
gibt der Herr;
13. wer frommen Wandels, den läßt er nichts mangeln;
o Herr der Heerscharen,
Heil dem Mann, der auf dich vertraut!

Uebersetzung.

bei; hebr. heißt es „Bakatal", wohl Wortspiel mit bākā = fletus. — [i] Das Original hat mōrē = I. Frühregen, der Ende Oktober fällt und dem Land einen zweiten Frühling gibt, II. Lehrer, praeceptor. Der Zusammenhang fordert die erste Bedeutung. — [k] Ist wohl chēl = Mauer zu lesen, nicht chájil = virtus. — [l] maši[a]ch = unctus = χριστός. — [m] Ist im hebr. zu lesen: bach[a]daraj = in cubiculis meis = daheim statt bacharti = elegi. — [n–n] Freie Uebersetzung. Hier: quia sol et scutum Dominus Deus.

Erklärung.

denken; gemeint ist unter „Wege" die Pilgerreise zu den Wallfahrtsfesten nach Jerusalem. Der Sänger ist aber nicht ein gewöhnlicher Pilger, der nur gelegentlich zum Tempel kommt, sondern einer, der ständig daselbst weilt, wie namentlich der Vergleich mit dem Vogel zeigt.

v. 9. Beim Tempel angelangt, betet der Pilger.

v. 10. Der Sänger bezeichnet sich selbst als „Gesalbter" = unctus = χριστός. Dazu beachte man, daß nicht nur der König und der Hohepriester, sondern (nach Exod 28, 41; 30, 22 ff; 40, 15. Lev 7, 36; 10, 7. Num 3, 3) auch die andern Priester gesalbt wurden.

v. 12. LXX. und Vulg. übertrugen frei, sie mieden derartige Attribute von Gott absichtlich. šémeš = Sonne könnte hier vielleicht auch die Bedeutung „Zinne" haben, wie Is 54, 12.

gnadenvolle Gottesnähe beim Tempel läßt sie der Schwierigkeiten nicht achten, das Oedland erscheint ihnen als Oase, vom Frühregen in gesegnetes Grünland umgestaltet. Unverdrossen zieht man von Stadt zu Stadt bis zum Tempel, der Stätte, wo man betet zum Gott Jakobs. Dem Priester geht es wie dem Pilger: die Zeit, da er nicht beim Tempel weilen kann, ist ihm öde Trockenzeit, eine Pilgerfahrt zum Heiligtum. — Die dritte Strophe ist Gebet und erneuter Lobpreis. Ein Tag im Tempel ist ihm lieber als tausend daheim, der niederste Dienst („Liegen an der Schwelle" v. 11) im Tempel besser als das Wohnen in unheiliger Umgebung. Gott im Tempel, dem er dient, ist ihm „Sonne und Schild", „Gnade und Ehre" kommt von ihm, und auch irdisches Gut wird ihm nicht mangeln.

Das Lied hat drei Strophen; am Schluß der ersten und zweiten steht: selä. Bezüglich der rhythmischen Gliederung haben die erste und dritte Strophe: 6 Dreier und 7 Zweier, die zweite: 6 Dreier und 5 Zweier.

Ueberſicht: I. Sehnſucht nach dem Tempeldienſt.
II. Das Beiſpiel des Pilgers.
III. Glück und Segen dieſes Dienſtes.

Die Zeit der Abfaſſung läßt ſich nicht mit Beſtimmtheit angeben.

Anwendung. Schon dem bloßen Literalſinne nach paßt der Pſalm einzigartig zur Vorbereitung auf die heilige Meſſe. Die Gefühle, die den Sänger unſeres Liedes für den Tempel beſeelten, gelten noch weit mehr für den Prieſter des Neuen Bundes; ſeinem beſtändigen, geheimnisvollen Zuge nach dem Altare iſt damit ein gar inniger, warmer Ausdruck verliehen.

I. Je ein Tag trennt den Prieſter vom Opferdienſt in Gottes lieblicher Wohnung. In heißer Sehnſucht ſehnt er ſich danach, in ähnlichem Verlangen jubelt er hin zum lebendigen Gott, wie einſt am Tage der Weihe. Gottes Altar iſt ſein Heim geworden, dort fühlt er ſich wohl, wie der Vogel im Neſt, bei ſeinem Gott, ſeinem König. — II. Der Weg zum Altare Gottes war und iſt ihm täglich ein Gang durchs „Tränental“. Aber das freudige Glück des Gedankens, alsbald wieder daſelbſt erſcheinen zu dürfen, macht dieſes Tränental des Erdenlebens und der Berufsarbeit zum Quellort, zum

## Pſ 84.

1. *In finem, Filiis Core, Psalmus.*[a]

2. Benedixisti, Domine, terram tuam:
avertisti captivitatem[b] Jacob.
3. Remisisti iniquitatem plebis tuae:
operuisti omnia peccata eorum.
4. Mitigasti omnem iram tuam:
avertisti[c] ab ira indignationis tuae.

5. Converte nos Deus salutaris[d] noster
et averte iram tuam a nobis.
6. Numquid in aeternum irasceris nobis?
aut extendes iram tuam a generatione in generationem?
7. [e]Deus tu conversus vivificabis nos:[e]
et plebs tua laetabitur in te.
8. Ostende nobis Domine misericordiam tuam:
et salutare tuum da nobis.

Segensland, das der „Frühregen" befruchtet. Was die Oase und ein Fleck üppiger Trift dem Wüstenwanderer, das ist das Morgenopfer dem Priester; ein Frühregen ist es, der sein dürres Arbeitsland befruchtet, der die Schleusen des Himmels öffnet, daß Ströme des Segens sich ergießen auf alle Kreatur. Eine Oase ist es auch der ganzen Gemeinde, die zum Hause Gottes wallte, ein vom segensvollen Frühregen benetztes Stück Land im Tränental der Kümmernisse des Lebens. Der dieses Opfer eingesetzt („legislator"), übergießt Opferer wie Teilnehmer mit seinem göttlichen Segen. — III. Hier am Altare bei der heiligen Handlung ist die Stätte des Gebetes; hier betet die Gemeinde zu Gott, ihrem „Schild", hier fleht der Priester: blick her auf das Antlitz deines Gesalbten, des Stellvertreters „Christi tui". Und das Gebet klingt wieder aus in das jubelnde Glück, im Hause Gottes dienen zu dürfen, woselbst ein Tag besser als tausend draußen, der niederste Dienst höher als der Dienst der sündigen Welt. Seinem Priester gibt Gott Gnade und Ehre und irdisches Gut. Laßt uns alle auf ihn vertrauen!

Die Grundstimmung des Psalmes ist: des Priesters Glück und Freude am Gotteshaus. Dieses Glück und diese Freude gründen sich auf die Tatsache, daß „Gott selbst lebendig" auf dem Altare thront, der König aller. Ihn, den „Gott der Götter", daselbst zu schauen, wallen alle hin zur Kirche. Der Dienst vor dem daselbst gegenwärtigen Gott ist besser und höher denn aller Erdendienst; von dort strahlt Gnade und Segen aus. Gegenwärtig wird aber Gott auf dem Altare durch das Opfer der heiligen Messe; daher bildet die Opferhandlung, zu der der Priester sich eben anschließt, die Quelle, aus der sein Glück und seine Freude am Gotteshaus entspringen.

## Ps 84. Gerechtigkeit und Friede küssen sich.

1. *Dem Vorspieler, von den Korachiten, ein Lied.*

2. Du hast, o Herr, dein Land begnadet,
   hast Jakobs Schicksal gewendet;
3. hast vergeben deines Volkes Missetat,
   hast zugedeckt all ihre Sünden;
4. hast zurückgezogen all deinen Grimm,
   hast abgelassen von der Glut deines Zornes.

5. Stell' uns wieder her, o Gott unsres Heils,
   wende ab deinen Unmut von uns!
6. Willst du denn ewiglich zürnen wider uns,
   deinen Zorn ausdehnen von Geschlecht zu Geschlecht?
7. Willst du uns denn nicht wieder neu beleben,
   daß dein Volk sich freue an dir?
8. Laß uns schauen, o Herr, deine Gnade,
   und deine Hilfe schenke uns!

9. Audiam quid loquatur in me[f] Dominus Deus:
quoniam loquetur pacem in plebem suam.
Et super sanctos suos:[g] et in eos, qui convertuntur ad cor.[g]
10. Verumtamen prope timentes eum salutare ipsius:
ut inhabitet gloria in terra nostra.
11. Misericordia et veritas obviaverunt[h] sibi:
justitia et pax osculatae sunt.
12. Veritas de terra orta est:
et justitia de coelo prospexit.
13. [i]Etenim Dominus dabit benignitatem[i]
et terra nostra dabit fructum suum.
14. Justitia ante eum ambulabit:
et ponet[k] in via gressus suos.

Zur Vulgata=

[a] Hier: Victori Filiorum Core, Canticum. Vgl. die Ueberschrift des vorhergehenden Psalms. — [b] Hebr. šebûth (šebith) = Gefangenschaft, oder besser: „Schicksalswende". Von LXX mit αἰχμαλωσια = captivitas, aber Ez 16, 53 mit ἀποστροφή = Wendung übersetzt. Gemeint ist auch unter „Schicksalswende" die Rückkehr vom Exil. — [c] Hier: conversus es. — [d] salutare = Heil, Hilfe. — [e–e] Hier: getreu nach dem Hebr.: Nonne tu revertens vivificabis nos. Vulg.: „O Gott, du wirst uns wieder (= conversus = iterum) beleben." — [f] in me ist sinngemäß eingefügte Glosse. — [g–g] Der gegenwärtige hebr. Text lautet: „und daß sie nicht zurückkehren zur Torheit."

Einer besondern Worterklärung bedarf es hier nicht. Das Verständnis des Liedes ergibt sich unmittelbar aus dem Wortlaut

Historischer Sinn. Der Psalm spiegelt die Zeitlage unmittelbar nach dem Exil wider. Im Jahre 538 hatte Kyros den Juden die Erlaubnis zur Rückkehr in das Heimatland erteilt und damit die Schicksalswende des schwergeprüften Volkes Jakobs herbeigeführt. Dankbaren Herzens preist der Sänger diese Gnadentat des Herrn an seinem Volk. Du hast, o Herr, dein Land begnadet, hast Israel heimgeführt aus der Verbannung. Die große Schuld, um derentwillen das große Unheil über die Nation gekommen, wie die Propheten so oft betont, ist nun gebüßt, der Herr hat sie vergeben, zugedeckt; sein Zorn ist verraucht. — Doch die Lage in der Heimat war nichts weniger als trostvoll; mancherlei Mißgeschick, Hader und Mißwachs (Ag 1, 10 f. Nehem. und Esdras) brachten der Sorgen und Entbehrungen und Trübsale gar viel; der Herr schien neuerdings zu zürnen oder seinen früheren Zorn noch nicht vollends zurückgezogen zu haben. Aehnlich wie Ps 125 fleht darum auch hier die Gemeinde inständig, der Herr möge sie wieder herstellen (converte nos) so wie ehedem, er möge gänzlich ablassen von seinem Zorn, möge ihnen helfen, sie neu beleben, auf daß sie der Rückkehr zur heimatlichen

9. Ich will hören, was Gott der Herr redet:
Wahrlich, er redet vom Frieden für sein Volk,
und seine Frommen, und die sich's zu Herzen nehmen!
10. Ja, nahe ist seine Hilfe für die, die ihn fürchten,
Daß Herrlichkeit wohne in unserm Land.
11. Güte und Treue werden sich gegnen,
Gerechtigkeit und Friede sich küssen.
12. Treue sproßt hervor aus dem Lande,
und Gerechtigkeit schaut hernieder vom Himmel.
13. Ja, der Herr wird das Gute gewähren
und das Land wird geben seinen Ertrag.
14. Gerechtigkeit geht einher vor ihm,
und achtet auf den Weg seiner Tritte.

---

Uebersetzung.

Auch Hier las so: „ut non convertantur ad stultitiam". Die LXX haben anders gelesen, u. zw. sinngemäß besser, weshalb wir nach ihnen übersetzen. — [h] Hier: occurrerunt. — [i–i] Hier: sed et Dominus dabit benignitatem. — [k] „Stellt auf den Weg ihre Tritte"; das könnte heißen, folgt auf dem Weg ihm nach. Das Hebr. lautet: et ponet (scil. oculos, mentem) in viam gressuum eius. Aber auch das klingt sprachlich sehr hart. Einen guten Sinn erhielte man, wenn man jāsēm = ponet als Schreibfehler für jéšaʿ = salus ansähe: „und Heil ist auf dem Weg seiner Tritte".

---

der deutschen Uebersetzung. Ueber die Berechtigung dieser Uebertragung vergleiche bei einigen Stellen die Fußnoten zum lateinischen Text.

---

Scholle wahrhaft froh werden können. — Aehnlich wie Is 40, 3 ff Mich 7, 7, Hab 2, 1, tritt nun ein prophetisch Begabter hervor, es ist der Sänger selbst, und lauscht der leisen, geheimnisvollen Gottesoffenbarung in seinem Innern. Er steht auf seiner Warte und schaut aus, was der Herr auf diese Bitte der Gemeinde antworten wird. Was kündet ihm seine innere Stimme? Sie kündet Hilfe und Frieden für das bedrängte Volk, das sich fromm und bußfertig zum Herrn wendet. Nahe ist das Heil und mit ihm eine Segensfülle ohnegleichen über Land und Volk. Herrlichkeit wird wieder wohnen im Lande, größere als zuvor, die messianische Herrlichkeit, die nun in hochfliegenden Bildern geschildert wird. Güte und Treue werden sich da als Genien der Gerechtigkeit gegnen und küssen, als edelste Herzensfrucht sproßt die Treue unter den Menschen, und die Gerechtigkeit blickt freudeerfüllt vom Himmel herab auf die neugeschaffene Erde. Gott selbst wird kommen und dem Lande Fruchtbarkeit und den jetzt zagenden Menschenkindern alles Gute geben; Gerechtigkeit und Heil sind seine Weggenossen. — Bekanntlich glaubte man nach dem Exil, die messianische Zeit stehe unmittelbar bevor.

Anwendung. Die größte Gnadentat Gottes an der Menschheit war die Erlösung; mit ihr vollzog sich die große Schicksalswende nicht bloß des Volkes Jakobs, sondern der Völker allzumal; es war dies die Rückkehr aus der Gefangenschaft der Sünde. Damals hat der „Herr sein Land begnadet", der Menschheit „Schicksal gewendet". Die große Adamsschuld, die auf ihr lastete, hat der Herr damals vergeben, die zahllosen persönlichen Sünden hat er zugedeckt, um sie ewiglich nicht mehr aufzudecken. Damals hat er abgelassen von seinem Grimm, das Blut seines eingebornen Sohnes hat die Glut seines Zornes gelöscht. (I.)

Doch mit der Erlösung war noch nicht alles Ungemach von der Erde verschwunden. Hatte der Erlöser auch die Erbschuld getilgt, so verblieben doch noch ihre schlimmen Folgen, und aus diesen heraus wurde im Laufe der Zeiten eine Unzahl persönlicher Sünden geboren, die den Gotteszorn aufs neue herausfordern; es könnte fast den Anschein haben, als wäre dieser überhaupt nie erloschen. An den Folgen der Erbschuld und der persönlichen Sünden leiden auch wir, wir alle; wenn Gott uns darob zürnt, so zürnt er mit Recht. Daher beten wir in der zweiten Strophe, Gott möge uns wieder herstellen, möge an jedem einzelnen von uns ganz auswirken, was er durch die Heilstat der Erlösung begonnen, mit anderen Worten: er möge uns die Früchte der Erlösung voll und ganz zuwenden. „Stelle uns wieder her, wende deinen Unmut von uns, zürne nicht von Geschlecht zu Geschlecht." Laß uns schauen die Gnade der Erlösung in ihrem vollen Umfange, daß wir uns daran erfreuen, ungehemmt durch Sünden und die Folgen der Erbschuld! (II.)

Wo finden wir, Gottes Volk, seine Frommen, diesen Frieden der Seele und des irdischen Wohles? Im messianischen Heil! Dieses Heil ist bereits erschienen: die Herrlichkeit des Vaters wohnte in unserm Land; seine Vatergüte gegen die Menschenkinder und seine Treue gegenüber den alten Verheißungen haben sich in der Menschwerdung begegnet, Gerechtigkeit und Friede küßten sich. Treue gegen Gott und die Menschen sproßte hervor aus den Ländern, wo Christi Lehre und Werk verkündet wurde, und die ewige Gerechtigkeit blickte

## Ps 85.

*Oratio ipsi David.*[a]

1. Inclina Domine aurem tuam, et exaudi me:
   quoniam inops, et pauper sum ego.
2. Custodi animam meam, quoniam sanctus sum:
   salvum fac servum tuum, Deus meus,[b] sperantem in te.
3. Miserere mei Domine, quoniam (tu Deus meus)
   ad te clamavi tota die:

mit Wohlgefallen hernieder vom Himmel, und auch das irdische Gut gehört zum messianischen Heilssegen. „Heil“ und Gerechtigkeit waren des Messias Weggenossen. — Dieses messianische Heil erneuert sich nun täglich auf unsern Altären; da steigt die Herrlichkeit des Herrn wieder herab und wohnt in unserm Land. Gottes Güte und unwandelbare Treue gegnen sich in der Wandlung, der Friedensfürst bringt uns den Gottesfrieden in der heiligen Kommunion, zugleich mit der Fülle des himmlischen und irdischen Segens. (III.)

In der Vorbereitung auf die heilige Messe ist somit unser Psalm ein herrlicher Lobpreis auf die große Gnadentat der Erlösung (I), eine Bitte um volle Zuwendung und Auswirkung dieser Gnade an uns (II) und ein hehres Jubellied auf die mystische Erneuerung der Erlösung in dem Meßopfer (III). Kurzgefaßt: die heilige Messe als Lobopfer für die Gnade der Erlösung.

Das dürfte der Grundgedanke sein, dem zuliebe die Kirche unseren Psalm in die „Praeparatio“ aufnahm. Selbstverständlich lassen sich auch andere Anwendungen machen; wir deuten nur noch eine an, individuell auf den Priester. — I. Du hast, o Herr, mich, deinen Diener, begnadet durch die Gnade der Erlösung und deren Zuwendung in der Taufe; hast mich begnadet durch die Weihegnade und die ungezählten Berufsgnaden. — II. Werfe ich einen Blick auf mich, so erfaßt mich Bangen und Zagen: so viel Schwäche, so viele Fehler, so große Unvollkommenheit; mit Recht sollte der Herr mir zürnen, wenn ich es wage zum heiligen Opfer zu treten. Doch zürne mir nicht, o Herr! Stelle mich wieder her so voll Eifer, so voll Sehnsucht, so voll Frömmigkeit wie am Tage meines Erstlingsopfers! Belebe meine Lauheit, laß mich schauen deine Gnade, laß mich freuen einzig in dir! — III. Nahe ist das messianische Heil, es verwirklicht sich wieder auf dem Altare, und ich bin dessen Bringer. Christus, qui est pax nostra (Eph 2, 14), die ewige Güte, die Gerechtigkeit des Vaters, kommt herab und nimmt Wohnung bei mir. Güte, Gerechtigkeit und Friedensliebe seien die Genien, die Weggenossen, in meinem Amte als Stellvertreter des Messias!

.....

## Ps 85. „Fac mecum in signum bonum!“

*Ein Gebet von David.*

1. Neige dein Ohr, o Herr, erhöre mich,
   denn elend bin ich und arm!
2. Hüte meine Seele, denn ich bin fromm,
   hilf deinem Knecht, der auf dich vertraut!
3. Sei mir gnädig, o Herr, denn du bist mein Gott,
   zu dir ruf' ich Tag für Tag.

4. laetifica animam servi tui,
quoniam ad te Domine animam meam levavi.
5. Quoniam tu Domine suavis,[c] et mitis:
et multae misericordiae omnibus invocantibus te.[c]
6. Auribus percipe Domine orationem meam:
et intende[d] voci deprecationis meae.
7. In die tribulationis meae clamavi ad te:
quia exaudisti me.

8. Non est similis tui in diis Domine:
et non est secundum opera tua.
9. Omnes gentes quascumque fecisti, venient
et adorabunt coram te Domine:
et glorificabunt nomen tuum.
10. Quoniam magnus es tu, et faciens mirabilia:
tu es Deus solus.
11. Deduc me Domine in via tua,
et ingrediar in veritate tua:[e]
laetetur[f] cor meum, ut timeat nomen tuum.

12. Confitebor tibi Domine Deus meus in toto corde meo,
et glorificabo nomen tuum in aeternum:
13. Quia misericordia tua magna est super me:
et eruisti animam meam ex inferno inferiori.
14. Deus, iniqui[g] insurrexerunt super me,
et synagoga[h] potentium quaesierunt animam meam·
et non proposuerunt te in conspectu suo.
15. Et tu Domine Deus miserator et misericors
patiens, et multae misericordiae, et verax.
16. Respice in me, et miserere mei,
da imperium[i] tuum puero tuo:
et salvum fac filium ancillae tuae.
17. Fac mecum signum in bonum,
ut videant qui oderunt me, et confundantur:
quoniam tu Domine adiuvisti me et consolatus es me.

---

Zur Vulgata=

[a] Hier: oratio David. — [b] „Deus meus“ iſt ſyntaktiſch und metriſch nicht an der richtigen Stelle; es gehört zu v. 3, woſelbſt es dem Gedanken einen beſſeren Sinn gibt, und gelangte wohl durch ein Verſehen der Abſchreiber in den Vers vorher. Wir ſetzen es in Klammer an den richtigen Ort. — [c–c] Hier: et propitiabilis et multus misericordia omnibus qui invocant te. — [d] Hier: ausculta. — [e] in veritate tua = in fide seu fidelitate erga te. — [f] Heißt im Original: „einige mein Herz, daß es deinen

4. Erfreue die Seele deines Knechtes,
denn zu dir erheb' ich meine Seele;
5. denn du bist gütig, o Herr, und bereit zu vergeben,
huldreich allen dich Anrufenden.
6. Vernimm, o Herr, mein Gebet
und achte auf die Stimme meines Fleh'ns!
7. Am Tage meiner Not ruf' ich zu dir,
denn du erhörst mich.

8. Gleich dir ist keiner unter den Göttern, o Herr,
und nichts gleicht deinen Werken.
9. Alle Völker, die du geschaffen, werden kommen
und anbeten vor dir, o Herr,
und ehren deinen Namen;
10. denn groß bist du und wirkest Wunder
du bist Gott, du alleinig.
11. Weise mir, o Herr, deinen Weg,
daß ich wandle in Treue gegen dich;
eine mein Herz einzig auf die Furcht deines Namens!

12. Ich will dich preisen, Herr, mein Gott, von ganzem Herzen,
und verherrlichen deinen Namen auf ewig;
13. denn deine Güte ist groß über mich,
du hast meine Seele errettet aus der Unterwelt drunten.
14. O Gott, Hoffärtige haben sich erhoben wider mich,
und eine Rotte Gewalttätiger strebt mir nach dem Leben,
und dich haben sie nicht vor Augen.
15. Du aber, o Herr, bist ein erbarmender, gnädiger Gott,
geduldig und reich an Erbarmen und wahrhaft.
16. Blicke her auf mich und erbarme dich meiner
gib deine Kraft deinem Knechte,
und rette den Sohn deiner Magd.
17. Tu an mir ein Zeichen zum Guten,
daß es sehen, die mich hassen, und sich schämen,
weil du, o Herr, mir geholfen hast und mich tröstest.

---

Uebersetzung.

Namen fürchte", d. h. gib mir ein einig (Gegensatz: cor et cor = ein doppeltes, geteiltes) Herz, richte alle Gedanken meines Herzens darauf, daß es ꝛc. Hier richtig: unicum fac cor meum, ut timeat nomen tuum. Die LXX (und nach ihnen Vulg.) lasen jichad (von chādā = laetari) statt jachched (von jāchad = einigen) cf Jer 32, 39. — [g] Hier: superbi. — [h] Hier: coetus robustorum — [i] imperium weniger gut für κράτος = Kraft, Stärke; Hier: da fortitudinem tuam.

Wort-

v. 13. „Du hast meine Seele errettet aus der Unterwelt drunten." Die Fassung: ex inferno inferiori — aus der tiefsten Unterwelt ist nicht richtig! es wird hier die Scheol (Unterwelt) lediglich mit der Erdoberfläche in Vergleich gestellt, cf. Deut 32, 22. Ez 31, 14. Eph 4, 9. Das Wort würde sehr gut passen im Munde der nachexilischen Gemeinde; sie war im Exil gestorben, der Herr hat sie aus der Unterwelt des Todes wieder zu neuem Leben erweckt. Da jedoch damit auch bloß die Errettung aus Todesgefahr angedeutet sein kann, so paßt sie auch in den Mund eines einzelnen.

---

Historischer Sinn. Das Lied hat keinen ausgeprägten, individuellen Charakter, es ist vielmehr nach Form und Inhalt ganz allgemeiner Natur, voll von Stellen und Wendungen aus anderen Psalmen, dem Gesetz und den Propheten. Es erweist sich als liturgisches Lied, wobei der Gottesname Adonaj wohl kaum zufällig gerade siebenmal vorkommt. — Die erste Strophe (1—7) ist ein inständiges Flehen, daß Gott den Beter erhöre. Als Beweggründe von seiner Seite führt er an: sein Elend, seine Frömmigkeit, daß er Gottes Knecht, daß er in Not ist und Tag für Tag inständig fleht; von Seite Gottes: dessen Güte und Bereitwilligkeit, die Sünden, um derenwillen die Not verhängt ward, zu vergeben. — Daran schließt sich ein Lobpreis Gottes, der sich zu einem messianischen Ausblick steigert in der Zeit, da alle Völker den Herrn anbeten werden; er allein ist ja wirklich Gott. Darum gelobt der Sänger, in Treue gegen den wahren Gott zu wandeln; er möge dem Beter nur den rechten Weg zeigen. Er hat ihm ja schon größere Huld erwiesen, indem er ihn aus der Todesgefahr, die Gemeinde Israel aus dem nationalen Tod des Exils errettete. — Das Lied schließt mit der erneuten Bitte, Gott möge den bedrängten Sänger nun auch aus der gegenwärtigen Not erretten, da Uebermütige und Gewalttätige sich wider ihn erheben. Er möge ihm ein Zeichen zum Guten, eine freundliche Fügung schicken, daß er wiederum Kraft und Mut bekomme und seine Feinde zuschanden werden.

Der strophische Aufbau:

I. Bitte zu Gott und Beweggründe zur Erhörung (1—7).

II. Lobpreis des einen wahren Gottes und Gelöbnis (8—11).

III. Dank für die vorausgesetzte Hilfe; Anlaß der Klage und erneute Bitte (12—17).

Die rhythmische Gliederung scheint ein Zahlenspiel aufzuweisen, was den Mangel an individuellem Inhalt noch erklärlicher macht; sie ist folgende:

Erklärung.

v. 16. „Filius ancillae tuae“ ist paralleler Ausdruck zu „Knecht“. Der Sohn der Magd ist ein im Haus von der Sklavin Geborener, vernaculus Jer 2, 14; Gen 17, 23 u. a. Von ihm ist ganz besondere Treue zu erwarten, er kann vorzüglich auf Schutz und Huld von Seite seines Herrn rechnen.

v. 17. „Fac mecum signum in bonum“, Gott möge ihm irgend ein Zeichen schicken, u. zw. ein gutes, irgend eine freundliche Fügung, die ihn selbst wieder mit neuem Mut beseelt, seinen Widersachern aber zeigt, daß der Herr zu ihm steht.

---

| | | |
|---|---|---|
| I. 5 Vierer | II. 3 Vierer | III. 7 Vierer |
| 7 Dreier | 4 Dreier | 6 Dreier |
| 2 Zweier | 3 Zweier | 2 Zweier. |

Anwendung. Wie der Literalsinn ergibt, ist dieser Psalm in seinem Grundgedanken ein ausgesprochenes Bittgebet um Errettung aus Not und Bedrängnis. Es paßt besonders gut in den Mund der jüdischen Gemeinde vor der Ankunft des Messias. Adonaj, der siebenmal angerufen wird, möge helfen, möge achten auf das inständige Flehen seines Knechtes Israel, der auf ihn und seine Verheißungen vertraut. Es war im Exil am Rande der Unterwelt; Gott, der einzig wahre, den einst alle Völker anbeten werden, hat es errettet; möge er es durch die Sendung des Messias ganz erretten vom Uebermut der Hölle und der Gewalttätigkeit heidnischer Nachbarvölker!

Messias-Adonaj ist gekommen. Er hat die Menschheit erlöst von der Unterwelt der Sünde. Not und Bedrängnis sind aber deswegen von der Erde noch nicht verschwunden, viel leiden wir noch darunter, viel haben wir daher noch zu bitten. Wo könnten wir besser und vertrauensvoller bitten, als gerade im heiligen Meßopfer! Da sollen wir Gott dem Herrn all unsere Anliegen vortragen, dazu weist uns der Psalm an. Und gerade wegen der Allgemeinheit und Abwechslung der darin niedergelegten Gedanken bietet er eine reiche Auswahl für die Anwendung, je nachdem man das jeweilige seelische Bedürfnis in den Vordergrund rückt.

I. Der Priester erscheint beim Altare mit seinen eigenen Anliegen, er bringt aber auch dar die Bitte des Stipendiengebers, das Anliegen der ganzen Gemeinde, ja der ganzen Menschheit. Als Beweggründe zur Erhörung führt er von seiner Seite an die Größe und Menge der Anliegen, aber auch seine eigene Heiligkeit (quia sanctus sum). Heilig ist er, weil geweiht zu heiligem Dienst, heilig, weil er sich im Stande der heiligmachenden Gnade weiß, fromm, weil er nach Heiligkeit strebt. „Hüte meine Seele,“ daß nicht Unlauterkeit des Herzens das Opfer entweihe! Von Seite Gottes beruft

er sich auf dessen Güte und reiche Gnade. Tag für Tag ruft er zum Herrn in diesem erhabenen Opfer, denn jeder Tag ist ein Tag der Not, mit Jammer erfüllt, mit Tränen betaut, namentlich wenn der Priester auch an seine Gemeinde denkt. Somit: Gott möge helfen!

II. Gott kann helfen, denn er ist der einzig wahre Gott, nichts gleicht ihm und seinen Werken; alle Völker ehren ihn und beten zu ihm, er wirkt Wunder. — Priester und Gemeinde wollen sich auch dieser Hilfe würdig erweisen, sie wollen ihn ehren wegen seiner Güte, wollen in Treue gegen ihn wandeln, er zeige ihnen nur den rechten Weg, einige ihre Gedanken auf das eine Ziel, immer mehr in der Gottesfurcht zu wachsen.

## Ps 115.

*Alleluja.*

10. Credidi, propter quod[a] locutus sum:
ego autem humiliatus[b] sum nimis
11. Ego dixi in excessu meo:[c]
Omnis homo mendax.
12. Quid retribuam Domino,
pro omnibus, quae retribuit mihi?
13. Calicem salutaris accipiam;
et nomen Domini invocabo.

15. [d]Pretiosa in conspectu Domini
mors sanctorum eius:
16. O Domine,
quia ego servus tuus,
ego servus tuus et filius ancillae tuae.
Dirupisti vincula mea:
17. tibi sacrificabo hostiam laudis,[e]
et nomen Domini invocabo.
18. Vota mea Domino reddam
in conspectu omnis populi eius:
in atriis domus Domini,
in medio tui Jerusalem.

---

Zur Vulgata.

[a] Hebr: ki = quia, quoniam, cum, quando. Die Ueberſetzung „propter quod“ iſt ſprachlich unrichtig. — [b] Hier: afflictus. — [c] excessus scil. mentis. Hier: in stupore meo. — [d] v. 14 lautet gleich wie v. 18; er fehlt in LXX (ed. Swete), bei Auguſtin, Cyprian, Caſſiodor und Psalterium Romanum,

III. Gott hat geholfen und wird helfen. Er hat die Menschheit errettet von der Unterwelt drunten, dem Tode der Sünde; er wird auch helfen in der gegenwärtigen Not und Anfeindung; er ist ja gnädig und langmütig und reich an Güte und Treue gegen seine Verheißungen. Das „Zeichen zum Guten", das Unterpfand für die göttliche Hilfe ist das heilige Meßopfer, ein Trost für uns, eine Beschämung für unsere Widersacher.

Der Psalm weist uns so recht klar und eindringlich auf die heilige Messe als Bittopfer.

## Ps 115. Das Opfer des Dankes.

10. Ich hielt am Glauben, da ich sagte:
Ja, ich bin gebeugt gar sehr!
11. Ich sprach es aus in meinem Zagen:
alle Menschen sind Lügner.
12. Was vergelt ich dem Herrn
für alle Wohltat an mir?
13. Den Heilskelch will ich erheben
und anrufen den Namen des Herrn.

15. Zu kostbar ist in den Augen des Herrn
das Hinsterben seiner Frommen.
16. Fürwahr, o Herr,
ich bin dein Knecht,
bin dein Knecht, der Sohn deiner Magd,
du hast gelöst meine Bande!
17. Ich will dir opfern das Opfer des Dankes
und anrufen den Namen des Herrn.
18. Mein Gelübde will ich einlösen dem Herrn
vor all seinem Volk,
im Vorhof beim Hause des Herrn,
in deiner Mitte, Jerusalem!
Alleluja!

Uebersetzung.

wurde hier eingefügt durch Versehen eines Schreibers: „vom gleichen Halbvers 13 b irrte ein Auge auf die nämlichen Worte in 17 b ab und der verfrühte Vers wurde der Schönheit der Handschrift halber stehen gelassen." (Hitzig.) — [e] laudis für tôdā = Lob, Preis, Dankopfer.

Wort-

v. 10. „Ich hielt am Glauben, da ich sagte", das ist der wahrscheinliche Sinn dieses Satzes. Der Sänger will sagen: obwohl ich gebeugt war gar sehr, habe ich doch festgehalten am unerschütterlichen Glauben und an der festen Zuversicht auf die Hilfe des Herrn. Seine Klage fasse man nicht als Verzweiflung, der Psalm selbst soll das Zeugnis seines Glaubens sein.

v. 11. Excessus scil. mentis für hebr. chophzi = meine Unruhe, Angst, mein Zagen. „Alle Menschen sind Lügner" d. h. fallaces, die Hoffnung auf sie und ihre Hilfe trügt (διαψεύδεται).

v. 13. Calix salutaris = der Kelch des Heils, der Hilfe (salutare — j'šû'ôth = der Rettungen), wird von manchen bloß bildlich verstanden, Heilsbecher = Heil. Tatsächlich aber ist der mit

---

Historischer Sinn. Unser Psalm bildet im Hebräischen mit dem vorausgehenden ein einziges Lied. Die LXX trennten es und machten zwei daraus, wobei sie die Unterschrift: „Alleluja" als Ueberschrift des zweiten setzten. Der Verszählung (ab 10!) hat noch die ursprüngliche Zusammengehörigkeit beider Psalmen zur Voraussetzung. Das Lied läßt sich aber auch ganz gut als einheitliches, dem früheren inhaltlich verwandtes Ganzes darstellen.

Der Sänger befand sich in großer Bedrängnis (v. 10), ja in Todesgefahr (v. 15) und da er von „Lösung der Bande" spricht (v. 16), scheint seine Not in (unschuldiger) Kerkerhaft bestanden zu haben. In dieser Bedrängnis machte er Gelübde (v. 17), falls er errettet würde. Und er wurde tatsächlich durch augenscheinliche Hilfe Gottes gerettet; darum bringt er jetzt sein Dankopfer, löst sein Gelübde ein und bringt anscheinend das libamen vini, den Kelch für die Errettung (v. 13). Er singt dabei:

Trotz der großen Not, die ihn niederbeugte, hielt er fest am Glauben auf die Hilfe des Herrn. Menschliche Hilfe war umsonst, erwies sich als trügerisch: „alle Menschen sind Lügner", können oder wollen nicht helfen, so hatte er unter Bangen und Zagen gesprochen. Aber der Herr hat ihm geholfen; was soll er ihm dafür vergelten? Den Kelch des Weines will er erheben und ausgießen als gottgefälliges libamen unter Anrufung des Namens Jahwe.

Ja, er hat Ursache dem Herrn zu danken, denn er war in Todesgefahr, er schmachtete im Kerker. Doch zu kostbar ist in den Augen des Herrn der Fromme, als daß er ihn so ohneweiters hinsterben ließe. Jahwe erinnerte sich seines Knechtes, des Sohnes seiner Magd, er löste seine Bande. Darum bringt er ihm jetzt dar das Opfer des Dankes, löst ein das Gelübde, das er zur Zeit der Bedrängnis gemacht, u. zw. beim Tempel, vor allem Volk, damit auch alle andern wieder neu bestärkt würden im Vertrauen auf den Herrn, sein freudiges Alleluja widerhalle in den Herzen aller.

Erklärung.

Wein gefüllte Becher gemeint, der unter Dank für die mannigfachen Hilfeleistungen des Herrn emporgehoben, „gespendet" (libamen) wird. So faßte es schon Chrysostomus.

v. 15. Der Sinn des Verses ist: der Herr gibt seine Frommen nicht leicht dem Tode preis. Tanti suos cultores aestimat, ut eos necari ab impiis raro permittat. — Preciosa = res perdifficilis et gravis, quam Deus temere non sinit evenire. Er schließt sich ungezwungen an v. 13 an und teilt uns den Anlaß für das Dankopfer mit, nämlich Errettung aus Todesgefahr. — Die andere Deutung, daß der Tod des Gerechten kostbar sei in den Augen des Herrn ist accomodatio sensus.

---

Die strophische Gliederung:

I. Des Sängers Not und Dank im Herzen (10—13).
II. Die Art der Not und der Dank beim Tempel (14—18).

Anwendung. Vor der Erlösung war die ganze Menschheit gar sehr gebeugt ob der Not der Sünde und ihrer Folgen. In dieser allgemeinen Not hielt das Volk der Verheißung fest am Glauben auf die Hilfe von oben, denn Menschenhilfe war vergebens, war trügerisches Hoffen. In der Fülle der Zeiten hat nun Gott selbst eingegriffen. Was sollen wir ihm vergelten für diese und alle anderen Wohltaten? Den Kelch des Heiles wollen wir erheben im mystischen Opfer zu seinem Andenken, in seinem Namen! (I.)

Gott wollte nicht, daß all seine Frommen hinsterben den Tod der Sünde und der Trennung von ihm. Zu kostbar waren in seinen Augen all die Menschenkinder, seine Knechte, seine hausgebornen Sklaven. Er löste die Bande ihrer Sünden, befreite sie, machte sie sogar aus Sklaven zu Kindern des Hauses Gottes, wie wir im Lichte des Neuen Testamentes wissen. Darum opfern wir ihm jetzt das Opfer des Dankes, lösen ein das Gebet und Versprechen, in seinem Namen und zu seinem Gedenken das Kreuzesopfer zu erneuern. Mit uns opfert alles Volk im Jerusalem auf Erden, der Kirche; dankbar jubeln wir: Alleluja! (II.)

Die Grundstimmung dieses Psalmes im Rahmen der Praeparatio ist somit: die heilige Messe als das große Dankopfer für die Erlösung.

Aber nicht nur für die Erlösung haben wir zu danken, sondern auch für unzählige andere Wohltaten Gottes, im eigenen Namen und als Mittler zwischen Gott und der Gemeinde. Die Anwendung in dieser Hinsicht ergibt sich unmittelbar von selbst.

## Ps 129.

1. *Canticum graduum.*

De profundis clamavi ad te Domine
2. Domine exaudi vocem meam:
Fiant aures tuae intendentes,
in vocem deprecationis meae.

3. Si iniquitates observaveris Domine:
Domine quis sustinebit?
4. Quia apud te propitiatio est:
[a]et propter legem tuam[a]

sustinui te Domine.
5. Sustinuit anima mea in verbo eius:
speravit anima mea in Domino
6. [b]a custodia matutina
usque ad noctem:[b]
speret Israel in Domino.

7. Quia apud Dominum misericordia;
et copiosa apud eum redemptio.
8. Et ispe redimet Israel
ex omnibus iniquitatibus eius.

---

Zur Vulgata-

[a–a] Diese Ueberſetzung verdankt ihren Urſprung einer verſchiedenen Vokaliſierung des Wortbildes t v r'; man vokaliſierte es als tôrā = lex, während es mit Maſora in tivvarē = ut timearis aufzulöſen iſt. Hier überträgt: „cum terribilis sis“. Mit dieſer irrtümlichen Uebertragung hängt

---

Wort-

v. 1. De profundis. — Die profunda ſind die tief unter der Erde liegenden Schachte mit den unterirdiſchen Gewäſſern, hier ein bloßes Bild der Not und des Leides. Gemeint könnte dabei zunächſt äußeres Leid, Drangſal ſein; der Schlußſatz (8) legt es aber nahe, insbeſondere an Sündennot zu denken; ebenſo der Ausdruck: propitiatio (4) — Vergebung; desgleichen ganz vorzüglich v. 3: si iniquitates.

v. 4. „Auf daß man dich fürchte.“ — Der Sinn iſt: bei Gott iſt die Vergebung, damit die Menſchen ihn aufs neue lieben und verehren, in Gottesfurcht zunehmen. Nach der allerdings unrichtigen

## Ps 129. Aus tiefer Not.

1. *Wallfahrtslied.*

Aus der Tiefe ruf' ich zu dir, o Herr,
2. Herr, höre auf meine Stimme!
Es möge achtsam sein dein Ohr
auf mein lautes Flehen!

3. Wenn die Sünden du nachträgst, o Herr,
Herr, wer könnte bestehen?
4. Doch bei dir ist die Vergebung,
damit man dich fürchte.

Ich harre auf den Herrn.
5. Es harrt meine Seele auf sein Wort;
es hofft meine Seele auf den Herrn
6. mehr als die Wächter auf den Morgen.
Wie die Wächter auf den Morgen
hoffe Israel auf den Herrn!

7. Fürwahr, beim Herrn ist die Gnade
und reiche Erlösung bei ihm;
8. Ja, er wird Israel erlösen
von all seiner Schuld!

Uebersetzung.

dann auch die abweichende Satzverbindung im Lateinischen zusammen. — [b–b] Ist freie und zugleich schiefe Deutung des „a custodibus matutinum (in?) custodes matutinum". Unsere Uebertragung lehnt sich in der Emendation des hebr. Textes ganz an LXX an.

Erklärung.

lateinischen Uebersetzung will der Vers besagen: bei Gott ist die Vergebung und gemäß der im Gesetze niedergelegten Verheißung harre (sustinui) ich auf den Herrn.

v. 6. „Es hofft meine Seele auf den Herrn mehr als die Wächter auf den Morgen", ein schönes Bild von der heißen Sehnsucht nach Gottes gnadenvoller Sündenvergebung. „Wie der Wächter vom langen Wachen müde sehnsüchtig des Morgens wartet, aber auch dessen gewiß ist, daß er kommen wird, so der Gläubige des verzeihenden Gottes." (Kittel.)

Historischer Sinn. Aus dieser Not ruft der Sänger zu Gott. Wie oben bemerkt, ist damit zunächst die Not der Sünde gemeint. Im Bewußtsein der Schuld fleht er zunächst eindringlich, Gott möge auf ihn hören. (I.) — Wohl ist er ein Sünder, doch wenn der Herr nur auf die Sünden sähe, könnte ja niemand vor ihm bestehen. Der Herr ist es auch, bei dem die Vergebung zu Hause ist, damit der Sünder nach aufrichtiger Reue und ernstem Vorsatz noch mehr gottesfürchtig werde [ut timearis]. (II.) — Darum hofft er auf die Verzeihung des Herrn, erwartet sie so sehnsüchtig aber auch so gewiß wie der Wächter den Morgen. (III.) — Gleich ihm darf ganz Israel hoffen, denn der Herr wird es erlösen von aller Schuld. (IV.)

Seinem Grundgedanken nach ist der Psalm „das Lied von der Sünde und Gnade". (Kittel.)

Anwendung. Wir Menschen waren und sind schuldbeladen, unsere Sünden heischen Sühne. Diese wurde geleistet durch das blutige Opfer am Kreuze, wird noch stets geleistet durch dessen unblutige Erneuerung in der heiligen Messe. — Im Namen der christlichen Gemeinde und im eigenen Namen ruft daher der Priester aus der Not des Sündenelendes zu Gott, daß er uns erhöre (I.), — daß er nicht sehe auf die Sünden und Schwächen des Opfernden und der Teilnehmer, vielmehr uns Vergebung zuteil werden lasse im Hinblick auf das Kreuzesopfer, damit wir neubegnadet ihn aufs neue fürchten und verehren. (II.) — Diese gnadenvolle Vergebung darf der Priester und die ganze Gemeinde zuversichtlich erhoffen (III.), — sie opfern ja zum Angedenken dessen, der uns durch seinen Tod die überreiche Erlösung verdiente. (IV.)

Der Psalm weist uns somit hin auf die heilige Messe als Sühnopfer.

Wir haben uns so sehr daran gewöhnt, unser Lied als Bittgebet für die Verstorbenen, als Hilferuf der armen Seelen zu betrachten, daß wir beim Beten desselben unwillkürlich an die Toten denken, eine leise Andeutung, daß der propitiatorische Wert des Meßopfers ganz besonders den Verstorbenen zugute kommen möge.

Ein kurzer Rückblick zeigt, daß uns die Kirche in der „Praeparatio" hinweisen will auf die heilige Messe nach ihrem vierfachen Zweck. Erster innerwesentlicher Hauptzweck eines jeden Opfers ist die Anerkennung der Oberherrlichkeit Gottes über alle Menschen. Das einzige absolute Opfer der Welt war das Kreuzesopfer Christi, wo der Messias als Gott sein eigenes Opfer akzeptierte, als Gottmensch aber sowohl Opfergabe als auch Opfernder ist, beides nach seiner menschlichen Natur. Die heilige Messe ist repraesentatio, memoria, applicatio und instauratio (Cat. Rom.) des Kreuzopfers; darum an erster Stelle Lobopfer (sacrif. latreuticum), aber nicht allein in sich, sondern an erster Stelle in Hinsicht auf die Erlösungstat. Darum

in Ps 84 ein Loblied auf die Gnadentat der Erlösung. „Benedixisti Domine terram tuam."

In der historischen Ordnung des Sündenstandes gilt als weiterer mitwesentlicher Zweck die Versöhnung des göttlichen Zornes, das propitiatorische Moment. Auf die Messe als Sühnopfer (sacrif. propitiatorium) weist uns der letzte Psalm (129) „De profundis."

Weil der Mensch von Gott als dem Urquell alles Guten auch Wohltaten empfängt und erwartet, so treten noch zwei weitere Zwecke hinzu: Danksagung und Bitte. Auf die Messe als Dankopfer (s. eucharisticum) weist uns Ps 115 „Credidi propter quod locutus sum", auf das Bittopfer (s. impetratorium) Ps 85 „Inclina Domine aurem tuam".

Ebenso wie sich in Wirklichkeit die vier Opferzwecke nie vollständig trennen lassen, so kann auch bei den genannten Psalmen nur von der vorherrschenden Absicht gesprochen werden.

Gleichsam als Einleitung zum Ganzen ist der erste Psalm (83) aufzufassen, der uns das Glück und die Freude des Priesters am Gotteshause schildert, woselbst Gott in der heiligen Messe lebendig gegenwärtig wird.

Im Bewußtsein unserer Schuld können wir uns dem heiligen Opfer nur zitternd und zagend nähern, ein Gedanke, der gleichsam als Grundton der ganzen Vorbereitung in der Antiphon angeschlagen wird und ebenso ausklingt.

Danach ergibt sich folgendes **übersichtliches Schema:**

Antiphon: Herr, gedenke nicht unserer und unser Väter Schuld!

Einleitung: Ps 83: Wie lieblich ist die Wohnung Gottes; er erscheint dort lebendig in der heiligen Messe!

1. Hauptzweck: **Das Lobopfer.** Ps 84. Nicht die Messe an sich, sondern in Hinsicht auf das Kreuzesopfer. Daher Lobpreis auf die Gnade der Erlösung durch den Messias.

Nebenzwecke:
- **Das Bittopfer.** Ps 85. Gott möge helfen; er kann helfen; wir wollen seiner Hilfe wert sein; er hat geholfen und wird helfen.
- **Das Dankopfer.** Ps 115. Ich will opfern das Opfer des Dankes und dem Herrn mein Gelübde einlösen vor allem Volk.

2. Hauptzweck: **Das Sühnopfer.** Ps 129. Beim Herrn ist die Vergebung; wir erhoffen sie sehnsüchtig und erwarten sie zuversichtlich.

Antiphon: Herr, gedenke nicht unserer und unser Väter Schuld!

# Notwendigkeit und Gefahren der außerordentlichen (sogenannten sozialen) Seelsorge.

Von Professor G. Lenhart in Bensheim (Hessen).

## I. Ueberragende Bedeutung der ordentlichen Seelsorge.

Die ordentlichen Mittel und Wege der katholischen Seelsorge sind in klaren Grundsätzen, die durch die Praxis der Jahrhunderte erprobt sind, bis in alle Einzelheiten festgelegt. Jeder Lehrer der Pastoral führt seine Schüler zum Verständnis dieses gewaltigen Baues kirchlicher Heilstätigkeit, der uns um so größere Bewunderung abnötigt, je mehr wir zu seinem Geiste, zu seiner Seele vordringen. Aber der Lehrer mag seine Sache noch so gut machen, die Schüler mögen seinen Ausführungen mit höchstgespanntem Interesse folgen: das volle Verständnis kommt erst dem Priester, wenn er die Wege der ordentlichen katholischen Seelsorge täglich selber geht, wenn er sich der Mittel dieser Seelsorge täglich selber bedient, und zwar als einer, der weiß, daß er „Ausspender der Geheimnisse Gottes“ [1]) ist, daß er Apostelarbeit verrichtet als Beauftragter Christi, der zu ihm gesprochen: „Ich habe euch auserwählt und gesetzt, damit ihr gehet und Frucht bringet, und eure Frucht bleibe in Ewigkeit.“ [2]) Darauf, daß wir Priester alle die ordentlichen Wege der katholischen Seelsorge mit bewußter Hingabe gehen, legen wir den allergrößten Wert. Denn einerseits haben wir darin ein nicht geringeres Mittel zur täglichen Erneuerung und Heiligung unserer Priesterseele wie in der gewissenhaftesten Verrichtung aller unserer religiösen Tagesübungen. Anderseits aber geht uns das volle Verständnis für die Erhabenheit und Schönheit unserer Seelsorge auf, deren Wurzeln im Herzen des Heilandes liegen, der die unvergleichliche Einladung ergehen ließ: „Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken“ [3]) Da erfahren wir, daß die Seelsorge wahrhaft königliche Arbeit ist, der kein anderer Zweig priesterlicher Tätigkeit verglichen werden kann. Das „Divinorum divinissimum est, cooperari Deo in salute animarum“ erleben wir als Wahrheit, beglückende, erhebende Wahrheit, die der Berufstreue und Berufsfreudigkeit unausgesetzt neue Nahrung zuführt. Sobald wir übrigens die ordentlichen Wege der katholischen Seelsorge in der Ueberzeugung wandeln, daß wir königliche Arbeit verrichten, legt sich auf jede Einzelbetätigung in der Kollektiv- und Individualseelsorge ganz naturgemäß eine Weihe und Salbung, die mächtig zum Herzen des Volkes spricht, die den Priester als lebendiges Organ Christi erkennen läßt, und den üblen Gedanken, daß es sich auch hier um eine geschäftsmäßige Betätigung handle, von vornherein verbietet. [4])

[1]) 1 Kor 4, 1. — [2]) Jo 15, 16. — [3]) Mt 11, 28. — [4]) Vgl. Lenhart, Der Priester und sein Tagewerk.[2] Mainz, Kirchheim, II. Kap. 17. Kirchliche Funktionen und Sakramentenspendung, S. 124 ff.

Es unterliegt gar keinem Zweifel, daß die ordentliche Seelsorge, in apostolischem Geiste ausgeübt, auch heute noch Gewalt über die Herzen besitzt und dem göttlichen Gnadenwalten die Wege auch dorthin bereitet, wo die wärmenden Sonnenstrahlen aus dem Herzen Gottes schon lange nicht mehr aufgefangen wurden. Ein Bartholomäus Holzhauser, ein heiliger Klemens Hofbauer, ein seliger Johann Bapt. Vianney, ein ehrwürdiger Don Bosco waren und blieben ihr ganzes Leben lang schlichte, einfache Leute, ihre Arbeitswege waren Seelsorgewege, ihre Kampfesmittel waren alle dem Arsenal der überlieferten ordentlichen katholischen Seelsorge entnommen. Außerordentliches, Außergewöhnliches stand wenig auf ihrem Arbeitsprogramm. Desto reichlicher findet es sich aber in ihrer Ernte, die das Wort des Heilandes von der hundertfältigen Frucht mehr als buchstäblich bewahrheitet hat.

Gerade diese gewaltigen Vorbilder aus dem katholischen Seelsorgerleben nähren mitunter auch in den eifrigsten Seelsorgern der Gegenwart den Gedanken, daß es anderer, außerordentlicher Mittel der Seelsorge nicht bedürfe, die ordentliche Seelsorge sei so reich, daß sie durch irgendwelche Unterstützung von anderer Seite her nicht bereichert werden könne. Mit anderen Worten: sie lehnen die sogenannte soziale Seelsorge, die außerordentliche Seelsorge durch Vereinstätigkeit ab. Gingen sie nur so weit, daß sie der ordentlichen Seelsorge ihr heiliges, unveräußerliches und primäres Recht wahren wollten, daß sie laut und feierlich verkündeten, die ordentliche Seelsorge könne durch nichts und in keinem Falle ersetzt werden, ihr müsse darum der Löwenanteil im Tagewerk des Priesters gehören, dann würden wir freudig zustimmen. Denn nichts muß heute den Seelsorgern, namentlich den jüngeren, mehr eingeschärft werden als die Tatsache, daß es Versündigung an der Priesterpflicht, Versündigung an unserem Volke ist, wenn das Ordentliche vor dem Außerordentlichen, das Primäre vor dem Sekundären, das Heilige vor dem Profanen zurücktreten muß. Treibt Vereinstätigkeit, soviel ihr wollt, müht euch ab dabei bei Tag und bei Nacht, vernachlässigt aber die ordentliche Seelsorge; bietet auf der Kanzel und in der Schule, im Beichtstuhl und vor dem Krankenbett Steine statt Brot, und ihr reißt nieder, wo ihr aufbauen wollt, ihr laßt das Heilige verkümmern und pflegt das Unheilige, ihr leistet all den feindlichen Mächten Vorschub, die ihr mit tönenden Worten zu bekämpfen vorgebt! Nur wenn die ordentliche Seelsorge mit paulinischer Kraft und johanneischer Liebe ausgeübt wird, ist der Boden vorhanden, auf dem die außerordentliche Seelsorge durch Vereinstätigkeit gedeihen kann. Das wollte und mußte ich mit aller Schärfe vorausschicken, nachdem ich mich auf Einladung der Schriftleitung entschlossen hatte, die Gedanken, die ich an anderer Stelle über Notwendigkeit und Gefahren der Vereinstätigkeit nieder-

geschrieben habe,[1]) für die Linzer Quartalschrift zu überarbeiten und zu erweitern. Nur nachdem Recht und Würde der königlichen Priesterarbeit, der ordentlichen Seelsorge, gesichert, nur nachdem der Urquell des Segens, der alle priesterliche Hirtenarbeit befruchten muß, bloßgelegt ist, will ich jene Priesterarbeit besprechen, die so manche Gefahren für den Seelsorger und sogar die Seelsorge, der sie dienen soll, in sich birgt.

## II. Notwendigkeit der außerordentlichen (sogenannten sozialen) Seelsorge oder Vereinstätigkeit.

Wäre die außerordentliche, sogenannte soziale Seelsorge nicht notwendig, dann wäre sie nicht da. Jeder Einwand gegen diese nicht auf den ersten Blick einleuchtende Behauptung muß verstummen vor der Tatsache, daß die Kirche selbst ihre Mutter ist und die soziale Seelsorge als legitime Tochter anerkennt. Genau wie hinter jeder Definition eines Dogmas eine geistige Zeitströmung steht, die die Kirche zwang, ihre Stimme zu erheben, genau wie hinter dem Erlaß eines jeden Kirchengebotes ein Zeitbedürfnis, ein Zeitschaden zu suchen ist, dem begegnet werden mußte, so steht auch an der Wiege der sozialen Seelsorge das Bedürfnis. Gewiß hat die Weisheit der Kirche zuerst die ordentliche Seelsorge ausgebaut und so staunenswert großartig ausgebaut, daß ihre Wege und Mittel so unveränderlich und doch immer so zeitgemäß sind wie das Depositum fidei selbst. Wie aber in den Eisenbahnnetzen, die heute die Kulturländer durchziehen, auf die Hauptstrecken Nebenstrecken gefolgt sind, so hatte schon viel früher die Kirche von den ordentlichen Wegen der Seelsorge außerordentliche Wege abgezweigt, die die Verbindung zwischen den ordentlichen Hauptwegen unterhalten und ihrer besseren Ausnützung dienen sollten. Sowenig bei der Eisenbahn die Nebenstrecken an die Leistung der Hauptstrecken herankommen können und wollen, so wenig können die außerordentlichen Wege der Seelsorge für die große Arbeit der ordentlichen Seelsorge in Frage kommen. Damit sind sie aber nicht bedeutungslos.

Auch das Hilfsmittel, die Unterstützungsarbeit, sei es die vorbeugende oder die helfende, hat positiven Wert, unter Umständen großen, sehr großen Wert. Es wird sehr viel davon abhängen, wie diese außerordentlichen Wege gegangen werden, was aus dem Hilfsmittel, der Unterstützungsarbeit gemacht wird. Das alles hat die Kirche schon sehr frühe erkannt und mit ihrer staunenswerten Anpassungsfähigkeit an die drängenden Zeitströmungen und Zeitbedürfnisse sich danach eingerichtet.

Die Wurzeln der sozialen Seelsorge in der Kirche reichen weit zurück. Wir erinnern nur an die Bruderschaften, deren erste Anfänge im Abendland gegen Ende des zwölften Jahrhunderts nachweisbar

[1]) Lenhart, a. a. O. II. Kap. 19. In Vereinen und Versammlungen, S. 185 ff.

sind.[1]) Die kirchliche Autorität hat sie gegründet und ihnen zunächst die religiöse Vervollkommnung der Mitglieder durch Ausübung besonderer Werke der Gottesverehrung oder der Nächstenliebe zum Ziele gegeben. Sofort hat sie aber auch den Bruderschaftsgedanken in die mittelalterlichen Zünfte und Gilden hineingetragen und damit der besonderen Standesseelsorge ihre Aufmerksamkeit und ihren Segen erteilt. Zweifellos beabsichtigte sie aber gleichzeitig auch, die weltlichen, beruflichen Bestrebungen dieser Körperschaften zu fördern, zu veredeln und zu heiligen. Das dichte Netz der Bruderschaften mit mannigfachen Zielen und Mitteln, das bald die katholische Christenheit umspannte, beweist, wie zeitgemäß der Bruderschaftsgedanke erschien, und wie eifrig die Kirche selbst diese Wege der außerordentlichen Seelsorge ging. Daß die Förderung dieser Bruderschaften der höchsten kirchlichen Autorität Herzenssache war, geht aus der reichlichen Begnadung der Bruderschaften mit Ablässen hervor. Um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts entstanden aus dem Schoße des Jesuitenordens in Italien die Marianischen Kongregationen, die der sittlichen Versumpfung der Jugend durch eine außerordentliche religiöse Jugendpflege entgegenwirken wollten und mit staunenswertem Erfolg jahrhundertelang in ganz Europa entgegengewirkt haben. Nun wird man freilich sagen können, das seien zwar außerordentliche Wege, jedoch sei es ordentliche Seelsorgearbeit, ureigenste priesterliche Führungsarbeit gewesen, bei der der Priester direkt als Seelsorger und nur als solcher gearbeitet habe. Heute aber ziehe die Vereinsarbeit den Priester direkt auf profane, weltliche Arbeitswege. Das ist bei vielen unserer Vereine von heute richtig. Ja, selbst in früher ausgesprochen religiösen Vereinen werden jetzt bürgerliche, soziale und wirtschaftliche Interessen gepflegt. Wir müssen eben bedenken, daß unser Vereinswesen in den letzten Jahrzehnten eine gewaltige und vielseitige Entwickelung durchgemacht hat, die die Kirche zunächst nicht gesucht und nicht gewollt, mit der sie aber sofort als einer gegebenen Tatsache gerechnet hat.

Wir leben nun einmal im Zeitalter der Organisationen. Alles organisiert sich. Wie Pilze schießen immer neue Vereine und Organisationen aus der Erde hervor. Solange es sich nur um irgendeine Form der Organisation reifer, selbständiger Männer handelte, die Träger ernster Pflichten im religiösen, politischen, sozialen und wirtschaftlichen Leben sind, konnte man sich noch zufrieden geben. Allein heute gibt es keinen Stand und fast auch keine Altersstufe mehr, für die nicht eine ganze Reihe von Organisationen zur Verfügung ständen. In der allerneuesten Zeit greifen sie sogar infolge des Wettbewerbes auf dem Gebiete der Jugendpflege in die Volksschuljahre über. Manche Regierungen haben da den besonders beschützten Turnvereinen Zugeständnisse gemacht, die sich anderen Organisationen, die

[1]) Siehe, Wetzer und Welte, Kirchenlexikon², II. Band, Art. Bruderschaften.

in vaterländischem Geiste Jugendpflege treiben, nicht vorenthalten lassen. Alles in allem: die neueste Zeit hat uns mit einer Hochflut von Vereinen und Organisationen aller Art beglückt, so daß wir hier wirklich unter einer Ueberfülle leiden, die vielerorts bereits zu Rückschlägen geführt hat und an die Stelle der ursprünglichen Vereinsbegeisterung die Vereinsmüdigkeit als das entgegengesetzte Extrem treten ließ.

Ein Blick auf *Ziele und Wege, auf Geist und Lebensquell* ungezählter dieser modernen Vereine zeigt sofort, daß sie *nicht aus dem Glauben geboren sind und dem Leben nach dem Glauben widerstreiten*. Ja viele, sehr viele sind direkt aus dem Unglauben aufgeschossen und haben glaubens- und kirchenfeindliche Ziele. Andere, bloße Vergnügungsvereine, mußten naturgemäß die sittliche Pflichttreue, die Arbeitsamkeit, Genügsamkeit, Sparsamkeit, das Verantwortlichkeitsgefühl gegen Gottes und der Kirche Gebote, lauter Eckpfeiler am Bau des Volkswohles, untergraben und der grobsinnlichen Lebensauffassung, dem bodenlosen Leichtsinn, der schrankenlosen Genußsucht und der individuellen Selbstherrlichkeit Vorschub leisten. Hier braucht man nicht einzelne Vereine zu nennen, hier stehen wir vor Tatsachen, die sogar die Seelsorger ganz kleiner Pfarreien heute zu ihrem Schmerze als ernstes Hindernis ihrer Wirksamkeit zu beklagen haben.

Es gereicht nun der Kirche und ihrer wachsamen Sorge für Volkswohl zur höchsten Ehre, daß sie sofort *andere Vereine aus ihrem Geiste* zur Abwehr entgegenstellte. Dabei soll auch darauf hingewiesen werden, daß die kirchlichen Organe zu diesen Gegenmitteln griffen, obwohl sie dadurch ihre Arbeitskraft oft bis zur physischen und psychischen Unerträglichkeit belasteten, daß sie auch ihre spärlichen finanziellen Mittel nicht schonten und in allem mit einer Uneigennützigkeit und Selbstlosigkeit zu Werke gingen, die auf keiner Gegenseite ihresgleichen hat. Vielleicht ist darin auch eine der Hauptursachen zu sehen, warum unsere kirchliche Vereinstätigkeit immer noch bedeutend bessere Erfolge aufzuweisen hat als die außerkirchliche, obwohl diese in der Regel über bedeutend größere finanzielle Kräfte verfügt. Die persönliche, uneigennützige Hingabe an eine Sache kann durch größere Geldaufwendungen nicht ersetzt werden. Was die Kirche, beziehungsweise die berufenen Vertreter der Kirche, mitten unter unserem katholischen Volk in den letzten Jahrzehnten an Werken der sogenannten sozialen Seelsorge geschaffen, ist so gewaltig, daß sich oft der Bewunderung dieser schöpferischen Kraft eine ganz verständliche Furcht vor ihrer Rückwirkung auf die große Sache, der sie dienen soll, beimischt. Wir sehen heute nicht bloß, daß sich die Zahl der ausgesprochen religiösen Vereine mit ganz ausschließlich seelsorglichen Aufgaben bedeutend vermehrt hat, wir sehen auch, wie schon einmal erwähnt, daß früher ausschließlich religiöse Vereine *auch weltliche Ziele* in ihr Programm aufgenommen haben. Dies geschah aus

einem stark gefühlten Anpassungsbedürfnis an Neugründungen, die ihr Ziel und Arbeitsprogramm sofort auf eine breitere Grundlage stellten, weil unter den leider gegebenen Verhältnissen der ausschließlich religiöse Gedanke viel von seiner früheren Zugkraft verloren hatte. Als Beispiel dafür lassen sich die Marianischen Sodalitäten anführen, die heute vielerorts wenigstens ganz die Ziele der neuen Jünglingsvereine verfolgen und ihre Wege gehen, so daß sie sich von ihnen nur durch den Namen, ihr festeres Gefüge und eine etwas schärfere Betonung der religiösen Führung unterscheiden. In kleineren Verhältnissen ließ sich der eigentliche Kongregationsgedanke, Elitekorps unter der katholischen Jugend zu sein, gar nicht durchführen, so daß alles, was sich meldete und einwandfrei erschien, aufgenommen wurde. Nur in großen Städten können die Marianischen Kongregationen ihrem Grundgedanken treu bleiben und sich aus den besten Mitgliedern der Jünglings- und Gesellenvereine einen für den Kongregationsgedanken geeigneten Nachwuchs sichern.[1])

Zu den Vereinen, die auch durch Betätigung auf den verschiedensten außerreligiösen Lebensgebieten religiösen Interessen dienen wollen, gehören auch viele unserer Standesvereine, in erster Linie die katholischen Gesellenvereine, denen Vater Kolping freilich auch ein überaus tragfähiges religiöses Fundament gegeben hat. Daneben sind durch Mithilfe der Geistlichen und unter ihrer ständigen Beratung auch eine Menge Vereine zur ausschließlichen Förderung wirtschaftlicher und beruflicher Interessen entstanden, die sich an andere Vereine anlehnen, denen sie die Pflege der religiösen Interessen überlassen zu können glauben. So lehnen sich die interkonfessionellen Gewerkschaften mit ihren vorwiegend wirtschaftlichen Interessen an die konfessionellen Arbeitervereine an. Der Streit, der um die Zulässigkeit dieser Gewerkschaften entstanden ist, darf glücklicherweise für alle treuen Katholiken, die den Weisungen des Papstes zu folgen als ehrenvollste Kindespflicht betrachten, als erledigt gelten. So stehen wir denn in der Tat vor Unsummen von Vereinsgründungen, zu denen die Zeitverhältnisse gezwungen haben, weil den kampfbereiten Gegnern der katholischen Kirche das Feld, auf dem um Menschenseelen gekämpft wird, nicht kampflos überlassen werden durfte. Wie sehr diese soziale Tätigkeit heute den katholischen Klerus belastet, läßt sich auch daraus erkennen, daß Pfarrer Noll in seinem gut orientierenden Buch über den Geschäftsgang und Interessenkreis des katholischen Pfarramtes von im ganzen 541 Seiten über 200 dem modernen Vereinswesen gewidmet hat.[2])

Also die harte, bittere Notwendigkeit hat allerorts zu diesen Vereinsgründungen, zu dieser sogenannten sozialen Seelsorge geführt.

[1]) Vgl. P. Sädler S. J. Jugendverein und Jugendkongregation in „Jugendpflege", Monatsschrift zur Pflege der katholischen schulentwachsenen Jugend, Heft 6, März 1914, S. 161—166. — [2]) Wiesbaden, Rauch, 1913. S. 125—329.

Man wird nun ruhig zugeben dürfen, daß mancherorts wohl zu viel geschehen ist, daß übertriebener Eifer zu voreiligen Gründungen geführt, von dem ein Teil wieder verschwunden ist, ein anderer Teil aber nicht leben und nicht sterben kann.

Es wird weiter zuzugeben sein, daß verfehlte, mangelhafte Leitung vom Ziele abführt, statt dem Ziele näher zu bringen. Allein nicht alle Priester, denen nun einmal kraft ihrer Stellung die Leitung solcher Vereine zufällt, können von vornherein über jenes Maß von Weitblick, Energie, persönlicher Kraft und Selbstbeherrschung verfügen, wie sie zu einer guten, erfolgreichen Vereinsführung unbedingt notwendig sind, zumal wenn man bedenkt, daß die so schwierige und opfervolle Vereinsarbeit leider mit Vorliebe auf junge Priester abgeschoben wird, die sich auf den Wegen der ordentlichen Seelsorge noch nicht einmal recht auskennen. Alle diese Schwierigkeiten jedoch sprechen nicht gegen die Sache selbst. Unsere Oberhirten wünschen und billigen die soziale Seelsorge, und Leo XIII. hat uns in den Bahnen des weitausblickenden Mainzer Bischofs Wilhelm Emanuel v. Ketteler die Wege vorgezeichnet, die mit Vorsicht und Bedacht, aber auch mit Mut und Kraft zu gehen sind, um zu verhindern, daß unser Volk von gewissenlosen Agitatoren unter dem Deckmantel der Förderung seiner sozialen und wirtschaftlichen Interessen um sein Heiligstes und Bestes betrogen wird: den Glauben und das Leben nach dem Glauben. Für Pius X. waren unsere Organisationen die große Lebenssorge, und Benedikt XV. hat mitten in den Wirren des Weltkrieges unverdrossen begonnen, die Grundlagen katholischer Vereinsarbeit zu festigen und zu erweitern. Den unvermeidlichen Gefahren müssen wir Priester eben mit jener Weisheit begegnen, die die Kirche in allen ihren Bestrebungen für das wahre Volkswohl immer ausgezeichnet hat.

## III. Ihre Gefahren und deren Ueberwindung.

Es wurde schon einmal darauf hingewiesen, daß der gewaltige Ausbau des modernen katholischen Vereinswesens eine gewisse Furcht erwecken könne für die Rückwirkung dieser Hilfsmittel auf die Sache, der sie dienen sollen. In der Tat: je mehr wir uns durch den Einblick in die gegebenen Verhältnisse von der Notwendigkeit dieses Vereinswesens überzeugen, desto lebendiger empfinden wir, daß es zuerst sachliche Gefahren in sich schließen kann, die nicht unterschätzt werden dürfen. Man hat darum schon gesagt, daß man unser ganzes Vereinswesen nur mit einem lachenden und einem tränenden Auge betrachten dürfe. Es ist manches Wahre an diesem Wort und das nach mehr als einer Seite hin. Was geben wir uns heute für Mühe, den Verfall der Familie aufzuhalten und ihre Erneuerung auf dem tragfähigen Fundament der unwandelbaren christlichen Grundsätze anzubahnen und durchzuführen! Es war einer der praktischsten und weitestblickenden Hirtengedanken Leos XIII., als er den Verein von der heiligen Familie gründete und ihm die heilige Familie von Nazareth

als Vorbild gab. Bischöfe und Priester haben alles mögliche zu seiner Verbreitung getan, zunächst mit großem Erfolg. Die Bilder der heiligen Familie schmückten bald die Wohnzimmer, das vorgeschriebene tägliche Familiengebet wurde eifrig verrichtet. Allein die Folge zeigte, daß der Vereinsgedanke doch nicht für die Dauer lebenskräftige Wurzeln geschlagen hatte. Die Bilder hängen noch da, die Hauptsache jedoch ist vergessen, trotzdem ungeheuer viel für die christliche Familie und ihren Verein auf der Kanzel, im Beichtstuhl, in den einzelnen Vereinen geredet und getan wird. Die Würmer, die die Wurzel der christlichen Familie benagen, konnten bis jetzt nicht unschädlich gemacht werden. Da hört man nun manchmal aus katholischen Kreisen heraus, und zwar von Geistlichen und Laien, die Anklage, daß unser Vereinswesen mithelfe, die Familienorganisation zu untergraben. Ja, man dehnt die Anklage sogar weiter aus, und behauptet, auch das kirchliche Leben, der Besuch des Gottesdienstes und der Sakramentsempfang werde durch das Vereinswesen wohl theoretisch empfohlen, praktisch aber beeinträchtigt. Was ist daran wahr? Sehr wenig! Und was auf den ersten Blick sich als wahr darbieten dürfte, liegt bei näherem Zusehen nicht an dem Verein, sondern an dem Menschen, an dem die gerügte Erscheinung sich zeigt. Vor allen Dingen darf nicht übersehen werden, daß die alte patriarchalische Familienführung, die Schiller noch in seinem Lied von der Glocke verherrlicht hat, so ziemlich der Vergangenheit angehört. Nur mit Wehmut lesen wir heute seine Verse:

Markt und Straßen werden stiller;
Um des Lichts gesellige Flamme
Sammeln sich die Hausbewohner,
Und das Stadttor schließt sich knarrend.

Diese Zeiten sind vorüber. Und sie sind vorüber in erster Linie infolge der Entwickelung der modernen Arbeits- und Erwerbsverhältnisse, die unsere Lebensführung mit innerer Notwendigkeit in andere Bahnen gelenkt haben. Nicht diese Verhältnisse an sich haben die Auflösung der Familie herbeigeführt, sondern die verhängnisvollen Begleiterscheinungen: Die materialistische Weltanschauung, die Popularisierung des Unglaubens, die pestartig zur allgemeinen Herrschaft gekommene Genußsucht und Ueppigkeit. Die Begleiterscheinungen mit ihrer folgenschweren Auswirkung in den breitesten Volksschichten wurden nur von einer Macht mit unerbittlicher Konsequenz und zähem Eifer bekämpft, der Kirche. Und gerade dieser Kampf zwang sie, neben die ordentlichen Mittel der Seelsorge die außerordentlichen der sozialen Seelsorge oder Vereinstätigkeit zu stellen. Sie ging dabei von der Ueberzeugung aus: Wenn wir unsere Leute nicht in Vereinen sammeln, dann werden sie von anderen gesammelt, und das Unheil wird von Tag zu Tag größer. Unsere Vereine ziehen ja auch den Vater, die Mutter, die schulentlassene Jugend aus der Familie und leider oft auch gerade zu den Stun-

den, die allein für die Pflege des Familienlebens übrig bleiben. Allein da erhebt sich die große Frage: In wieviel Fällen würden sie zur Pflege des Familienlebens verwendet? Die Frage stellen, heißt sie beantworten. Bei uns hören und sehen die Leute wenigstens nur Gutes, Auferbauendes, anderswo wird immer, bald nach der religiösen und sittlichen, bald nach der politischen und sozialen Seite niedergerissen. Und dann: Steht das religiöse und sittliche, das politische und soziale Leben in Ländern und Gemeinden, in denen man sich grundsätzlich oder nur praktisch auf die ordentliche Seelsorge beschränkte, besser? Oder sucht man dort die Wiedergeburt aus großem Elend nicht auch jetzt auf den Wegen zu erreichen, die wir, von den Verhältnissen gedrängt und geschoben, schon lange gehen? Nein, nein, die Gefahren, die infolge menschlicher Unzulänglichkeit mit einer guten Sache verbunden sein können, berechtigen nicht zu einer Verurteilung der Sache selbst. Wir dürfen überzeugt sein, daß unsere Vereinsarbeit, aber immer vorausgesetzt, daß sie wirklich gut ist, der Sache, der sie dienen soll, auch wirksam dient.

Dabei können wir ruhig eingestehen, daß ihre Erfolge nicht durchweg befriedigen, daß sich immer wieder Schäden zeigen, die ängstliche Gemüter an der Sache selbst irre machen können. Allein ist das nicht menschlich? Welches Ideal läßt sich denn in seiner Reinheit und Vollkommenheit verwirklichen? Und dann: Wer darf die Gegenarbeit der Menschen und Zeitströmungen übersehen? Wer darf vergessen, daß jede Arbeit der Kirche an den Menschen durch die ernsten sittlichen Lebensforderungen, die sie stellen muß, wesentlich erschwert und in ihrem Erfolg gehemmt wird? Wer weiß nicht, daß der Kirche nur moralische Besserungs- und Zuchtmittel zur Verfügung stehen? Der Weltkrieg hat uns klar und deutlich gezeigt, wer den religions- und sittenfeindlichen Auswüchsen des modernen Lebens mit einem Schlage steuern könnte, wenn er wollte! Wie ist es mit dem Kriege auf einmal so ruhig und friedlich geworden im Lande! Die Vergnügungen und Lustbarkeiten ohne Zahl sind wie weggeschwemmt, über allen Wipfeln ist Ruh, und wenn vielleicht auch mancher sehnsüchtig nach den Fleischtöpfen Aegyptens ausschaut, die große Masse hat wenigstens einsehen gelernt, daß man auch ohne den rastlosen, drängenden Vergnügungstaumel leben könnte, und zwar zufriedener, ruhiger als sonst. Und das alles haben kurze Befehle der militärischen Oberkommandos bewirkt. Freilich weiß man, daß der furchtbare Ernst des Krieges als Gehorsam erzwingende Macht dahinter steht. Aber wir haben es jetzt doch erlebt, daß die weltliche Obrigkeit mit ihren weltlichen Machtmitteln die erhaltende und aufbauende Arbeit der Kirche in viel wirksamerer Weise stützen könnte, wenn sie wollte, wenn sie sich nicht durch tausend Rücksichten anderer Art die Hände gebunden hätte und immer wieder binden ließe. Es wäre ein großes

Glück, wenn auch nach dieser Seite hin für die Zukunft staatlicherseits Folgerungen gezogen würden, die keineswegs einseitig der Kirchenarbeit, sondern in erhöhtem Maße der bürgerlichen und staatlichen Gesellschaft zugute kämen.

Allein mag die Zukunft in dieser Hinsicht bringen, was sie will, wir werden die Wege der außerordentlichen Seelsorge entschlossen und zielbewußt weiter gehen müssen, wir werden überall die Vereine haben müssen, die nach Lage der örtlichen Verhältnisse notwendig sind. Ueberall muß bei Gründung und Leitung unserer Vereine das Bedürfnis, der ernste Wille zum Ziel ausschlaggebend sein, nicht Vorurteil und hinter ihm Bequemlichkeit. Ist der Wille zu ernster Arbeit da, wird das Hauptziel immer fest und unverrückt im Auge behalten, dann werden keine zielwidrigen Wirkungen ernster Art zu befürchten sein. Sie können drohen, aber sie müssen überwunden werden.

Die Ueberwindung ist in erster Linie Sache der Vereinsleitung. Nun haben wohl die meisten unserer Vereine einen kollegial verhandelnden Vorstand. Allein die Hauptpflicht in Zielsteckung und Wegführung hat wohl immer der Priester zu tragen, der entweder Leiter oder geistlicher Beirat ist. Seine Persönlichkeit ist für das ganze Vereinsleben ausschlaggebend. Darum müssen auch an ihn die höchsten Anforderungen gestellt werden. Wissen und Können, Festigkeit und Milde, Klugheit und Ruhe, Selbstzucht und gemessener priesterlicher Ernst bei gleichzeitiger Umgänglichkeit und Freundlichkeit sind unerläßliche Voraussetzungen einer wirklich zielklaren Vereinsarbeit.

Damit vertragen sich aber zwei Tatsachen nicht, die bis in die Gegenwart im Interesse der Priester selbst und ihrer Arbeit in Vereinen zu beklagen sind. Zuerst werden die Priesteramtskandidaten für die Wege der außerordentlichen Seelsorge noch nicht genügend geschult. Was der Professor der Pastoral im Kolleg bei seiner beschränkten Zeit darüber sagen kann, wird immer, auch höchstes Verständnis und Interesse vorausgesetzt, ungenügend bleiben. Es genügt nicht, daß die Kandidaten eine Ahnung von der Sache bekommen, sie müssen ganz genau eingeführt, mit allen Zielen, Mitteln und Wegen, mit allen Gefahren dieser Arbeit vertraut gemacht werden. Darum müßten die maßgebenden Stellen sich entschließen können, auch in den Plan der Priesterbildung neben die ordentlichen Wege der Ausbildung die außerordentlichen Wege einzuzeichnen. Diese Wege wären meines Erachtens in folgender Weise anzulegen und auszubauen.

Im letzten, sog. praktischen Seminarjahr werden besondere Kollegien und Uebungen über Vereinstätigkeit eingerichtet. Die Grundlage bilden alle in der Diözese vorhandenen Vereine. Diese Vereine werden gruppiert und in den Kollegien und Uebungen auch gruppenweise behandelt. Als Dozenten wären erprobte Praktiker aus

der Diözese zu gewinnen. Diese müßten unter sich, sei es unter dem Vorsitz des Bischofes oder des Regens zusammentreten, ihr Arbeitsgebiet abgrenzen und sich auf ein methodisch möglichst einheitliches Vorgehen einigen. Jeder Dozent hätte dann auf seinem Gebiet Verein um Verein nach Ziel, Mitteln, Wegen, Abwegen und persönlichen Gefahren für den Leiter zu behandeln. Dabei müßte gleichzeitig die Einführung in die vorhandene Literatur stattfinden. Zum Schlusse wären besonders verwandte Vereine in vergleichende Betrachtung zu stellen, damit es in den Pfarreien bei Verteilung der praktischen Vereinsarbeit auch hier nicht an Verständnis fehle. Gleichzeitig mit diesen Vorträgen müßten sogenannte Seminarübungen stattfinden; es müßten kleine Referate erstattet, kleine praktische Vereinsansprachen und Vorträge gehalten und formell und inhaltlich ernst kritisiert werden. Viel brauchte das nicht zu sein; in einigen Stunden könnte sehr gute Arbeit geleistet werden, wenn der Leiter wirklich wegweisend und führend voranzugehen versteht. Daneben müßten die Hörer auch Gelegenheit haben, an Sonntagnachmittagen mit ihrem Führer den einen oder anderen Verein der besprochenen Art zu besuchen. In einer folgenden Uebungsstunde hätten die Kandidaten sich über ihre Eindrücke zu äußern, und in einer Diskussion müßten diese Eindrücke berichtigt und Vorzüge und Mängel der betreffenden Versammlung ehrlich klargestellt werden. Man wird nun gegen dieses Programm einwenden, daß es viel zu umfangreich sei und zu seiner Durchführung ein ganzes Jahr beanspruche. Dagegen sagen wir: Ja, ein ganzes Jahr, aber davon genügen zwei bis drei Stunden eines einzigen Wochennachmittages und eine Anzahl Sonntagnachmittag-Stunden. Mit dieser Zeit läßt sich das ganze Programm durchführen. Und vielleicht wendet man dagegen wieder ein: Woher auch nur bei der Fülle des sonstigen Stoffes diese Zeit nehmen? Sie muß gefunden werden, denn die praktische Ausbildung unserer Prieſteramtskandidaten darf hinter der theoretischen nicht länger zurückbleiben, wenn wir uns nicht dauernd an unserem priesterlichen Nachwuchs versündigen wollen. Der Heiland ist auch hier Wegweiser und Vorbild. Er hat sich nicht damit begnügt, in der Apostelschule theoretische Unterweisungen zu geben, sondern er hat die Zwölfe in Sektionen eingeteilt und probeweise zum Lehren ausgesandt. Er hat diese vorbereitende Sendung mit einer herzerquickenden Feierlichkeit umgeben und den ausziehenden Aposteln Weisungen erteilt, die ebenso für seine väterliche Weisheit wie für sein liebevolles Herz zeugen. Als die Apostel von dieser ersten Fahrt zurückkehrten, ließ er sie berichten und lud sie zum Ausruhen an einem einsamen Ort ein. Und er muß mit dem Erfolg der Probe zufrieden gewesen sein, denn er entschloß sich, zweiundsiebzig Jünger ebenfalls probeweise auszusenden.[1] Warum machen wir es ihm auf dem neuzeitlichen Felde der außer-

[1] Lk 9, 1—6. 10, 1—20.

ordentlichen Seelsorge nicht nach? Freilich, gleichzeitig müßte noch eine andere hemmende Tatsache beseitigt werden. Es wäre unter allen Umständen zu verhindern, daß den jüngsten Geistlichen immer die schwierigsten Vereine zugeschoben werden, so daß jeder Personenwechsel in einer Pfarrei auch einen Wechsel fast aller dortigen Pfarrvereine mit sich führt.

Sobald die zwei Tatsachen, mit denen wir uns eben auseinandergesetzt, beseitigt sind, verschwinden von selbst eine ganze Anzahl von Gefahren, die bisher viele, schwere Vereinsarbeit um ihren Erfolg betrogen und manchem jungen Priester verhängnisvoll geworden sind. Vor ernsten Tatsachen soll man die Augen nicht verschließen. Nicht wenige junge Priester haben schon durch Vereinstätigkeit den priesterlichen Geist verloren, ja es fehlt nicht an solchen, die dadurch überhaupt aus der priesterlichen Bahn hinausgedrängt worden sind. Nicht alle Ursachen eines Falles, einer Entgleisung legen sich immer offen vor unsere Augen. Wollen wir dieser Gefahr auch in Zukunft gleichgültig gegenüberstehen mit der billigen Ausrede: Man muß nur in den Strom geworfen werden, um das Schwimmen zu erlernen?

Mit allseitiger Vorbereitung für sein *ganzes* Arbeitsgebiet tritt der junge Anfänger der schweren Vereinsarbeit zunächst als ein Wissender, ein einigermaßen Orientierter, *nicht als ein Tastender, Suchender* gegenüber, der ganz vorne anfangen muß, *der in der ersten Zeit fortgesetzt experimentiert*, um den Boden zu gewinnen, auf den er sich stellen muß. Das gibt seinem Auftreten etwas *Ruhiges, Bestimmtes, Klares* und *sichert ihm Autorität*. Er wird auch nicht mit einem Kopf voll Illusionen auf dieses Arbeitsfeld stürmen, um im ersten Anlauf seine Stirne mit Lorbeer zu schmücken und sich „die Herzen im Fluge zu erobern". Er weiß bereits, daß wir es hier „mit einem Arbeitsfeld zu tun haben, auf dem wir uns *an sich* nicht ganz wohl fühlen. Es muß mit zähem Fleiß im Schweiße des Angesichts bebaut werden und lohnt zunächst oft mit einem kargen, sehr kargen Erträgnis. Aber dieses karge Erträgnis wird doch wieder köstlich, wenn wir an die Dornen und Disteln denken, die ohne diese Arbeit auf dem Ackerfeld der Menschheit noch üppiger ins Kraut schießen würden."[1]) Ferner weiß der junge Anfänger, daß er, um wirklich Erfolge zu erzielen, von Anfang an *tüchtig arbeiten* muß, weil sich heute keine Vereine mehr aus dem Handgelenk leiten lassen. Vor allem ist darum auch Studium notwendig. Aber dieses Studium ist ihm wesentlich erleichtert, wenn er für seine Arbeit in der von uns entwickelten Weise vorgeschult worden ist. Das bekannte Wort: „Ut aliquid fecisse videamur" beleuchtet die Scheinarbeit, die einer tauben Blüte zu vergleichen ist. Das Vereinsziel muß klar durchschaut, die besten Mittel zur Erreichung des Zieles müssen aufgesucht, die beste Vereinstechnik muß angewandt,[2])

[1]) Lenhart a. a. O. S. 186 f. — [2]) Vgl. a. a. O. S. 192.

ein ganzes Arbeitsprogramm muß entworfen werden. Das bringt Leben und Kraft in den Vereinskörper, das weckt die Lust zur Mitarbeit, sichert in nicht allzulanger Zeit das Interesse und die Sympathie der Mitglieder. Denn diese wissen „die Grenzlinie zwischen der Scheinarbeit und einer gediegenen Leistung sehr scharf zu ziehen und schöne Redereien von wirklich ernsten Unterweisungen zu unterscheiden. Nur der Arbeit, und zwar der ganz zielbewußten, energischen, zähen fällt der Preis zu. Darum ist es sachlich auch absolut verfehlt, einem Redner, den man einlädt, die Wahl des Themas freizustellen. Das beweist schon, daß die Vereinsleitung ihr Ziel nicht mit Klarheit verfolgt. Ein Referat, das den Vereinszielen nicht dient, ist ein Schlag in die Luft. Durch solche Unbestimmtheit und Unklarheit wird auch der Vereinsmüdigkeit, die infolge der Ueberzahl von Vereinen, bei denen unsere Leute engagiert sind, ohnedies immer größer wird, noch weiter Vorschub geleistet. Wenn die Mitglieder ein paarmal Referate, die ihnen nichts geben konnten, gehört haben, dann bleiben sie weg und begnügen sich damit, auf dem Papier mit ihrem Namen zu figurieren."[1])

Der vorstehende kleine Streifzug auf das Gebiet der sachlichen Voraussetzungen zu tüchtiger Arbeitsleistung beweist, daß durch gute Vorschulung der priesterlichen Leiter große und ernste Gefahren von vornherein beschworen werden. Das gleiche läßt sich feststellen, wenn das Verhältnis des Leiters zum Vorstand und zu den Mitgliedern, die Auswahl der Mittel zum Ziele, die persönliche Haltung des Priesters unter den Mitgliedern in den Kreis der Betrachtung gezogen wird.

Der priesterliche Leiter wird sich die Erreichung des Arbeitszieles bedeutend erleichtern, wenn er es versteht, die Vorstandsmitglieder zu tätiger Mitarbeit zu erziehen. Er selbst hat, wenn er den Verein wirklich fördern will, jahraus, jahrein recht viel Denkarbeit zu leisten und viele Sorgen zu tragen. „Diese Arbeit ist bedeutend höher anzuschlagen, als die regelmäßig wiederkehrende Kleinarbeit, die von der Vereinstechnik gefordert wird. Der Geistliche, sei er selbst Leiter, Präses des Vereines oder Beirat, muß spiritus rector, Träger der Gedanken sein, von dem das ganze Vereinsleben immer frische Nährkräfte erhält. Das ist gewiß nicht wenig. In dem Lichte dieser Tatsache will das Wort betrachtet werden, das man mitunter hören kann: Ein Verein ist soviel wert als der, der ihn leitet. Jedenfalls müssen in dem Leiter alle aufbauenden, erhaltenden und vorwärtstreibenden Kräfte konzentriert sein, die von ihm als ihrem Zentrum aus dem Vereinskörper und allen seinen Gliedern zugeführt werden, sowie das Blut vom Herzen aus seinen Kreislauf durch den ganzen menschlichen Organismus antritt. Daraus geht hervor, daß der Vereinsleiter sich selbst nicht mit untergeordneter Arbeit belasten soll, wenn

[1]) Vgl. a. a. O. S. 193.

er auch alles überschauen und fortgesetzt kontrollieren muß. Es ist eine Kunst, sich aus dem Vereinskörper selbst geeignete Mitarbeiter für einzelne Seiten der Vereinsarbeit heranzuziehen. Wie uns die Geschichte lehrt, hat es immer große Männer gegeben, die sich selbst wieder mit bedeutenden Männern zu umgeben wußten. Das hat nicht bloß ihre aktuelle Wirksamkeit bedeutend erhöht, hat ihnen nicht nur große persönliche Bereicherung verschafft, sondern auch ihren Schöpfungen über das Grab hinaus Bestand gesichert, weil die Mitarbeiter das Werk im Sinne seines Schöpfers weiterführten. Und umgekehrt ist gar oft das Lebenswerk anderer großen Männer, die alles allein tun zu müssen glaubten, bald nach ihrem Tode zusammengebrochen, weil der fehlte, der ihm allein Leben und Kraft eingehaucht hatte. Durch einen Schluß a majori ad minus kommen wir zu dem Resultat, daß die Heranziehung geeigneter Mitarbeiter aus dem Vereinskörper eine unerläßliche Notwendigkeit ist, wenn die ganze Arbeit nicht auf den Schultern des einen liegen und seine körperliche und geistige Leistungsfähigkeit herabdrücken soll. In erster Linie sind zu solcher Mitarbeit die Vorstandsmitglieder berufen, die darum auch unter dem Gesichtswinkel ihrer persönlichen Befähigung zur aktiven Hilfeleistung ausgewählt werden müssen. Welch große Wichtigkeit man dieser Forderung beimißt, kann daraus ersehen werden, daß die großen Verbände im Interesse der ihnen angegliederten Vereine sich die Ausbildung von Helfern neuerdings besonders angelegen sein lassen. So hat z. B. der Verband der katholischen Jugendvereinigungen Deutschlands in dem ‚Jugendverein' einen ‚Ratgeber und Korrespondenzblatt für die Vorstände und Mitarbeiter in katholischen Jünglingsvereinigungen' als monatlich erscheinendes Ausbildungsorgan geschaffen, das großen Segen stiften kann. Daneben werden auch durch die einzelnen Bezirke und mit den Kräften, die sie selbst verfügbar haben, Sonntags-Instruktionskurse für Vorstandsmitglieder abgehalten. Das zeugt für einen erfreulich weiten Blick, beleuchtet aber auch wieder die Tatsache, daß ohne genaue Kenntnis der modernen Vereinstechnik eine ersprießliche Vereinsleitung heute kaum für möglich gehalten wird. Wie weit diese ernsten, beachtenswerten Bemühungen in den einzelnen Ortsvereinen sich durchsetzen und Früchte reifen, das hängt sehr wesentlich von den Absichten, von der Einsicht und der ganzen Persönlichkeit des ersten Vereinsleiters ab. Mitarbeiter wollen gesucht und erzogen und stets in Lust und Liebe zur Arbeit erhalten werden. Instruktionen materialer und formaler Art tun es allein nicht. Der Leiter muß von vornherein in das rechte innere Verhältnis zu seinen Mitarbeitern treten durch Geduld, Vertrauen, Tatkraft und Liebe. Bei Schwierigkeiten, Differenzen, wie sie sich so häufig im Vereinskörper oder unter den Gliedern seines Hauptes herausbilden, hat der geistliche Präses oder Beirat eine besonders schwere, undankbare Aufgabe. Nie darf er sich zu einer Partei schlagen, sondern muß über jeder stehen; nie darf er rechthaberisch und selbstherrlich den eigenen

Willen durchsetzen wollen, immer hat er klug zu vermitteln, die Gegensätze zu mildern und an die Wiederherstellung der so notwendigen Einigkeit seine beste Kraft zu setzen. Durch all das festigt er seine Autorität und sichert sich die Bereitwilligkeit zur freudigen Mitarbeit. Sind die Mitarbeiter nun wirklich in Aktion getreten, dann beginnt der zweite Teil der Tätigkeit des Vereinsleiters: fortgesetzte liebevolle Beobachtung, damit Fehler und Uebergriffe nach Möglichkeit vermieden werden. Ganz werden sie sich nicht vermeiden lassen, aber schweigend dürfen sie auch nicht hingenommen werden. Es wird jetzt sehr viel davon abhängen, wie die notwendige Korrektur vorgenommen wird. Denkt der Leiter daran, daß es sich um einen Mitarbeiter handelt, der freiwillig Person, Zeit und Kraft in den Dienst der guten Sache stellt, dann wird er den entsprechenden Weg und Ton finden und jede persönlich verletzende Art vermeiden. Damit werden schon viele Schwierigkeiten ausgeräumt. Immerhin ist noch folgendes zu bemerken: Sosehr der Vereinsleiter auch darüber wachen muß, daß Mitarbeiter und Helfer ihre Kompetenzen nicht überschreiten und eine vielleicht stärkere Nebenregierung einrichten, so wenig darf er selbst nach Art eines Selbstherrschers bei der Vereinsleitung vorgehen. Das hieße jeder Arbeit die Frucht gewaltsam entziehen und den Verein seiner Auflösung entgegenführen. Maßhaltung, Klugheit und Vertrauen sind ebenso nötig, wie unter Umständen energisches Durchgreifen sich als unvermeidlich erweisen kann."[1])

Eine ganz besondere Gefahr müßte für unser katholisches Vereinswesen entstehen, wenn man sich in den Mitteln, die zur Erreichung des Vereinszieles dienen sollen, vergreifen würde. Gewiß, die Leute wollen und müssen angezogen, ihr Interesse und ihre freudige Teilnahme an den Vereinsveranstaltungen müssen gesichert, ihre Treue muß erhalten werden. Aber nur mit tauglichen, absolut einwandfreien Mitteln. Anständige, spärliche Vergnügungen bei besonderen Gelegenheiten sind nicht ausgeschlossen. Aber wehe uns, wenn wir Vergnügungsmeierei treiben, wenn wir uns von Jahr zu Jahr immer weiter treiben und dieses oder jenes Vergnügen, das nach unserer Ueberzeugung, nach unserer Predigt für unsere Vereine und ihre Ziele nicht paßt, abringen ließen. Die Neigung, den Präses in dieser Hinsicht zu vergewaltigen, tritt leider heute in manchen Vereinen bei vielen Mitgliedern immer deutlicher zu Tage. Der neuzeitliche Mensch ist für nichts empfänglicher als für Vergnügungen ohne Ende. Jedes Maß zur Absteckung der Grenzen des Zulässigen ist verloren gegangen und ging vor dem Ausbruch des Weltkrieges in steigendem Maße immer noch mehr verloren. Weil dieser oder jener Sportverein, Vergnügungsklub, diese oder jene interkonfessionelle Gesellschaft in der Gemeinde sich gar keine Beschränkung auferlegt, glaubt man, auch fordern zu müssen, daß in den katholischen Ver-

[1]) Lenhart, a. a. O. S. 194—197.

einen die Beschränkungen dieser Art wegfallen müssen. Das darf nie und nimmer geschehen, und wo man vielleicht der Strömung etwas nachgegeben hat, ist schleunige Umkehr geboten. Immer wieder muß den Leuten eingeschärft werden: Diesen Bestrebungen steht die heilige Rücksicht auf unseren Glauben und unser Glaubensleben wie ein unverrückbarer Fels entgegen. Sowenig die katholische Predigt jemals Genußpredigt werden darf, so wenig dürfen katholische Vereine Vergnügungsklubs werden. Und so gewiß die katholische Predigt immer Entsagungspredigt bleiben muß, ebenso gewiß muß unsere Vereinsarbeit eine durchaus ernste bleiben, wenn sie nicht als innerlich verfehlt und unberechtigt erscheinen soll. Wer das nicht begreifen will, weil ihm das, was er Vergnügen nennt, als Ideal katholischer Vereinsarbeit vorschwebt, der soll ruhig gehen. An ihm können unsere Vereine kaum eine Aufgabe erfüllen. Höchstens wird er sich überall, wo wirklich ernste Arbeit geleistet wird, als persönliches Hindernis, vielleicht sogar als Vater der Schwierigkeiten erweisen. Darüber dürfen wir uns nicht wundern, daß solche Bestrebungen immer wieder auftauchen, wundern müßten wir uns nur, wenn wir auch nur einen Augenblick zweifelten, welche Stellung wir zu ihnen einzunehmen haben. In Deutschland wird das Prinzip in diesem Punkte wohl allenthalben mit Ernst und Nachdruck hochgehalten. Möglich bleibt dabei, daß unter dem Einfluß der neuzeitlichen Strömungen, die alles, was an polizeilich zulässigen Volksvergnügungen im Schwung ist, auch auf unser Vereinsleben übertragen möchten, in einzelnen Fällen Grenzüberschreitungen vorgekommen sind. Aber ich glaube, daß die Bedenken nachher viel größer gewesen sind als vorher, und daß Wiederholung und Regelmäßigkeit sich von selbst verboten hat. Von irgendeiner Seite ist sicher immer rasch die Korrektur gekommen. Jedoch kann man aus anderen Ländern von Erscheinungen berichten hören, die sehr nachdenklich stimmen müssen, auch wenn nur ein Teil von ihnen richtig ist. Sollte man es für möglich halten, daß Vereinsfeste am Sonntag morgen mit heiliger Kommunion, Hochamt und Predigt anfangen und am Montag morgen mit Tanz enden? Daß bei der Aufmachung irgendeines Vereinsfestes so ganz das Programmschema weltlicher Vereine mit Fackelzug, Reveille, Zapfenstreich u. s. w. einfach nachgeahmt wird? Daß es „katholische Bälle" gibt? Daß dafür gesammelt wird als für einen wohltätigen Zweck? Daß ein katholischer Verein auf eine Einladung zu einer Festlichkeit das Motto aufdrucken ließ: Amüsieren wir uns, wir leben ja nur einmal!? Daß für solche Veranstaltungen, die offensichtlich der Verflachung und Veräußerlichung unseres Volkes dienen, hohe Protektoren gesucht und gefunden werden?

Wir gestehen offen, als wir zum ersten Male erfuhren, daß derartige Dinge nicht bloß in verirrten Gedanken möglich seien, sondern wirklich vorkämen, da fragten wir uns: Welche Rolle spielt denn der Geistliche dabei? Billigt er das, oder duldet er es nur? Ist er dabei

anwesend oder abwesend? Glaubt er wirklich, auf anderen Wegen nichts erreichen, seine Leute wirklich nicht zusammenhalten zu können? Und wie stellt sich der Bischof dazu? Nach unserem Empfinden sind solche Vereine auf so falschem Fundamente aufgebaut, daß sie kaum reorganisiert werden können. Sie sollten als zweckwidrig aufgelöst werden, und nach geraumer Zeit müßte ein Neubau auf anderer Grundlage versucht werden. Denn auf solchen Wegen kommen wir weit vom Ziele ab, statt uns ihm zu nähern. Immer muß Grundsatz bleiben: Vergnügungen, bei denen der geistliche Leiter selbst mit Rücksicht auf seinen Stand und sein Amt nicht anwesend sein kann, ohne sich schon allein durch seine Anwesenheit etwas zu vergeben, sind vom Programm katholischer Vereine absolut ausgeschlossen.

Aber selbst wenn dieser Grundsatz nicht als Norm zu gelten hätte, wäre es doch unserer Vereine unwürdig, derartige Vergnügungen zu pflegen, in denen Alkohol, Nikotin und Tanz sich zu einem Dreiverband zusammenfinden. Wir müssen mit allem Ernste daran gehen, den Geschmack unseres Volkes zu bilden und zu veredeln. Es hat uns schon oft mit tiefer Wehmut erfüllt, wenn wir bei einer Vereinsfestlichkeit wahrnehmen mußten, daß das Programm mit geradezu schreiendem Ungeschick zusammengestellt war. Da war Ernstes und Heiteres wahllos durcheinandergeworfen, gleichzeitig sollte das Herz gerührt und die Lachmuskeln geübt werden. Da fand sich mitten zwischen zwei ganz netten Punkten ein abscheuliches Couplet, das irgendeinen Lumpen seine zweifelhaften Späße machen und seine oft zum wenigsten geschmacklosen Witze reißen ließ. Diese Couplets hasse ich; sie können gar nichts geben, aber viel niederreißen, und wer nur einmal Zeuge des fast allgemeinen Grinsens und Gröhlens war, mit der diese Darbietungen begleitet wurden, der hat genug gesehen, um felsenfest überzeugt zu sein: Hier wird an der Verbildung, an der Erziehung zur Geschmacklosigkeit, ja an der Verrohung des Volkes positiv gearbeitet. Darum müßte das Couplet von unseren Programmen vollständig verschwinden. Nicht einmal ein Gastrecht, geschweige denn ein Heimatrecht dürfen wir ihm zugestehen, oder wir versündigen uns an der Aufgabe, die wir an unserem Volke zu erfüllen haben. Man wird nun einwenden: Jedes ernste Programm stößt auf die denkbar größten Schwierigkeiten. Das Volk schreit: Panem et circenses! Man kann ruhig zugeben, daß damit die allgemeine Volksrichtung seither nicht schlecht gekennzeichnet ist, aber darf man auch zugeben, daß es recht war, dieser Richtung nachzugeben? Wir wissen doch, daß wir schlimme Begehrlichkeit und Leidenschaft in dem Maße stärken und noch anspruchsvoller machen, in dem wir sie befriedigen. Es gibt nur einen Weg, um Herr über Begehrlichkeit und Leidenschaft zu werden: wir müssen sie niederringen. Auch diese Geschmacksverirrung unseres Volkes und das Schlimmere, was hinter ihr steckt, muß niedergerungen werden mit Ernst, Klugheit,

Entschiedenheit. Mag sein, daß dadurch im Anfang viel Unzufriedenheit und Mißmut geweckt wird. Darüber läßt sich hinauskommen, wenn der geistliche Leiter aufklärt und immer wieder aufklärt, wenn er mit ebensoviel Entschiedenheit wie Freundlichkeit am Grundsatz festhält, wenn er es als zwar bedauerliche, aber unvermeidliche Tatsache ertragen kann, daß die Unbelehrbaren den Staub von den Füßen schütteln und weggehen. Ist einmal im Sinne der Veredlung des Geschmackes und der Bereicherung des Herzens etwas Gutes geleistet, dann hört der Widerspruch von selbst auf, und bald wird sich die Ueberzeugung Bahn brechen: Es geht auch so, ja es geht besser, es soll immer so bleiben. Auch verzogene Kinder lassen sich noch in die richtigen Bahnen bringen, wenn sie einen Erzieher finden, der bei aller Güte unerbittlich fest und folgerichtig die als richtig erkannten Wege geht. Und wer gut erziehen, gut führen will, weiß im voraus, daß er mit ernsten Hindernissen und Schwierigkeiten zu rechnen hat, die nicht von heute auf morgen überwunden werden. Die Geduld aber führt zum Ziele. Es sei noch darauf hingewiesen, daß in unsererer Zeit sogar viele Momente liegen, die den guten Kampf fördern und unterstützen. Es fehlt heute nicht an Kreisen, die bereits in Kampfesstellung gegen die Hohlheit und Leere, gegen die Gefahren der landläufigen modernen Volksvergnügungen stehen. Diese sind als Bundesgenossen zu gewinnen. Außerdem bieten sich die neuzeitlichen Volksbildungsbestrebungen sowie der Kampf gegen Alkohol- und Nikotingenuß, sogar der Kampf gegen die öffentliche Unsittlichkeit als Bundesgenossen an. Dazu kommen ganz positive, trotz ihrer Jugend schon recht verheißungsvolle Bestrebungen zu einer Reform der Programme bei Festlichkeiten. In der „Jugendpflege" hat Präses Bickel (Freiburg i. Br.) eine überaus instruktive Abhandlung „Programmatisches über Programme" veröffentlicht,[1]) und im „Jugendverein" wurden vor dem Kriegsausbruch in jeder Nummer „Material und Programme für Versammlungen, Bildungsabende und Festlichkeiten" geboten.[2])

Es ist ganz klar, daß in den Jugendvereinen von vornherein nur mit diesen Veredlungsbestrebungen gerechnet werden darf. Wird hier gut und erfolgreich gearbeitet, dann kann in einem Jahrzehnt die notwendige Reform auf unserem ganzen Vereinsgebiete durchgeführt sein. Und sie muß durchgeführt werden. Sollte nicht nach dem Kriege der günstigste Zeitpunkt für diese Reform gekommen sein? Würde sich ein Verpassen dieser günstigen Gelegenheit nicht schwer rächen?

Damit alle Entgleisungen in dieser Richtung vermieden werden, ist es auch unbedingt notwendig, daß der Pfarrer, als der vom Bischof bestellte verantwortliche Seelsorger, sich um das ganze Vereinswesen in der Pfarrei angelegentlich und gleichmäßig kümmert. Gewiß

[1]) I. Jahrg Nr. 7, S. 193—199. — [2]) Druck und Kommissionsverlag L. Schwann in Düsseldorf.

kann er auf großer Stelle nur den allerkleinsten Teil der Einzelarbeit persönlich leisten, aber er muß Herz und Seele der ganzen Arbeit bleiben. Alle Fäden müssen in seiner Hand zusammenlaufen, von allem, was geschieht, muß er Kenntnis haben. Freilich setzt das voraus, daß er Verständnis für die außerordentliche Seelsorge hat. Fehlt dieses, ist ihm die außerordentliche Seelsorge „Rummel" oder „Klim-Bim", dann kann er geradeso gut Vater aller Hindernisse werden und durch Engherzigkeit viel Gutes verhindern. Allein einen solchen setzen wir hier nicht voraus, sondern einen mit weitem Blick und tiefem Verständnis für den Wert der gut durchgeführten Vereinsarbeit. Ein solcher Pfarrer wird unermüdliche Sorge für Vereine und Vereinsarbeit nicht fehlen lassen, und zwar um der Sache selbst willen, im Hinblick auf seine Stellung in der Gemeinde und auch aus väterlicher Fürsorge für seine Kapläne. Er weiß, daß er verantwortlich ist für alles, was im Rahmen der Pfarrseelsorge geschehen soll oder geschieht, er weiß auch, daß er sich durch Vernachlässigung der Vereine beim Volke schadet, weil dieses zum großen Teile der Vereinstätigkeit des Priesters große Bedeutung beilegt. „Man wird ihm vorwerfen, er habe kein Interesse und kein Verständnis, oder er wolle nach oben nicht anstoßen u. s. w. Zeigt der Pfarrer sich nie oder nur selten im Verein, so wird das in den Versammlungen selbst von den Leuten besprochen und kritisiert, es wird auch dem Kaplan zu Gehör gebracht und dieser muß entweder ihn verteidigen, ohne überzeugen zu können, oder er schweigt und muß sein Schweigen als Zustimmung zu der Ansicht der Leute auslegen lassen. Es soll auch schon das Unglaubliche geschehen sein, daß der Kaplan mitgeschimpft hat. Aber nicht bloß seiner eigenen Person, Autorität und Verantwortung wegen soll der Pfarrer am Vereinsleben teilnehmen, sondern auch die Rücksicht und die Verpflichtung, die er seinen Kaplänen schuldet, gebietet es ihm. Der Kaplan bringt in der Regel viel Eifer für die Vereinstätigkeit mit. Ob aber dem Eifer immer auch die Klugheit entspricht? So manches wird da vielleicht verkehrt angepackt, so manches wird überhastet, so manches falsch entschieden. Das alles kann zum Teile wenigstens verhindert werden, wenn der Pfarrer das Ganze überschaut und das Einzelne nicht aus dem Auge verliert, wenn er namentlich das familiäre Zusammensein bei Tisch dazu benutzt, sich über die Vorkommnisse im Verein auf dem laufenden zu erhalten, wenn er, sobald es notwendig ist, korrigierend eingreift und besonders schwierige Fragen tatkräftig mit erledigen hilft. Wir sagen das nicht aus Mißtrauen gegen die Kapläne, sondern weil wir es zu ihrem Schutze und ihrer gedeihlichen Ausbildung für die Vereinstätigkeit für notwendig halten. Gerade großer Eifer führt leicht auf Irrwege; darum muß er an der Erfahrung und der Klugheit des höheren Alters sein Korrektiv finden. Schließlich hat der Pfarrer auch dafür zu sorgen, daß nicht zu viel in den Vereinen und Vereinshäusern verkehrt wird. Wir meinen, daß der Geistliche zu seinem eigenen Schutze und Vor-

teil den Verkehr in Vereinshäusern, seine Anwesenheit bei Sitzungen und Versammlungen auf die notwendige Zeit beschränken soll. Leicht bildet sich sonst unserseits eine Gewohnheit heraus, die der Erfüllung unserer Pflichten hinderlich und verhängnisvoll wird. Vor allen Dingen aber müßte jeder Priester, der in abendlicher Stunde noch Vereine besuchen muß, den Grundsatz haben, spätestens um 11 Uhr zu Hause zu sein. Bei festlichen Veranstaltungen ist ja eine Ausnahme denkbar; für die Regel aber sollte 11 Uhr der späteste Termin des Weganges sein, zumal die Laien für ein Verweilen bis oder über 12 Uhr umsoweniger Verständnis haben, je tiefer sie das Verhältnis des Priesters zum eucharistischen Heiland auffassen.

Dadurch werden zwei weitere Klippen umschifft, die schon manchem Priester in seiner Vereinstätigkeit verhängnisvoll geworden sind.

Zunächst wird der Priester nicht in ein zu vertrauliches Verhältnis zu den Leuten treten, sich nicht so unter ihnen bewegen, als ob sie seinesgleichen und er ihresgleichen wäre. Die nötige Reserve muß bei aller Liebenswürdigkeit im Verkehr gewahrt bleiben, wenn die Achtung vor dem geistlichen Stande nicht verloren gehen soll. Im allgemeinen können wir nicht vorsichtig genug sein. Die Leute hören namentlich im vertraulichen Verkehr gierig auf jedes Wort, das wir sprechen, sie behalten es und erzählen es schließlich auch, mit einigen Zutaten bereichert, weiter. Wie viele Unannehmlichkeiten sind schon daraus erwachsen, wie viele Richtigstellungen dadurch schon notwendig geworden! Uebrigens wird unsere Autorität im Vereine selbst untergraben sein, sobald wir uns zu bekannt mit den Leuten gemacht haben. Ihr innerer, aber unberechtigter Widerspruch gegen Anordnungen, die wir treffen, gegen Pläne, die wir besprechen, wird sich leichter hervorwagen, wenn wir selbst die Schranken zwischen den Vereinsmitgliedern und uns niedergerissen haben. So kommt es, daß oft große Vertraulichkeit mit einem großen Krach endigt.

Noch ein Fehler wird bei richtigem, taktvollem Verkehr im Verein leicht vermieden. Er betrifft das Trinken. Hier ist größte Vorsicht am Platze. So wenig wie möglich, muß unser Grundsatz lauten. Es kommt für unsere Zeit, wo den ungeheueren Schäden des Alkoholismus gegenüber die Mäßigkeits- und Abstinenzbewegung in weiten Kreisen immer mehr in Fluß kommt, die Pflicht des guten Beispieles hinzu. Aber selbst wenn diese Pflicht nicht drängte, wäre es mehr als verfehlt, wollte der Priester im Verein sich als trinkfest erweisen. Die Leute passen scharf auf, und es fehlt nicht an solchen, die ganz genau zählen, wie viele Gläser Bier oder Wein der Geistliche an einem Abend trinkt. Darum Vorsicht, damit man uns auch nicht von dieser Seite etwas anhängen kann.

Lassen wir es nie an Selbstkontrolle fehlen! Wer diese Selbstkontrolle übt und im Verein nur um der guten Sache des Christentums und der heiligen Kirche willen verkehrt und wirkt, der mag

sich eines besonderen Segens getrösten, der auf dieser opferreichen und dornenvollen, leider aber einmal notwendig gewordenen Tätigkeit ruht. Er wird „die Feuerprobe des priesterlichen Geistes", wie Bischof Faulhaber die Vereinstätigkeit nennt, bestehen und viele Gefahren, die sich sonst zu wirklichen Schäden vielleicht folgenschwerer Art auswachsen, überwinden. Wir Priester wollen nicht vergessen, daß unsere Vereine in erster Linie unser Antlitz widerspiegeln.[1])

## IV. Ausblick in die kommende Friedenszeit.

Die Friedenszeit, die wir erhoffen, wird uns sicher keine Verengerung des Arbeitsgebietes der außerordentlichen Seelsorge durch Vereinstätigkeit bringen. Es wäre verfrüht zu behaupten, daß sie das Arbeitsgebiet noch erweitert, und anzudeuten, nach welchen Richtungen dies wohl geschehe. Eines scheint mir aber festzustehen: Zuerst werden mit vielen Mühen die unvermeidlichen Erschütterungen durch den Krieg zu überwinden sein. Dann wird uns auf vielen Einzelgebieten, in erster Linie auf dem Felde der Jugendpflege, ein Sturm von Interkonfessionalismus oder Laizismus kommen, der sich mit dem Mantel des vaterländischen Interesses umkleiden wird. Aber auch auf anderen Gebieten sind solche Stürme möglich. Nur durch tiefe und vertiefte Arbeit können diese Stürme abgeschlagen werden.

Darum gilt es, beizeiten nach dem Rechten zu sehen. Das Haus katholischer Vereinsarbeit hat manche Schäden, die jetzt noch mit Leichtigkeit ausgebessert werden können. Nach dem Krieg werden sie uns noch sichtlicher vor Augen liegen. Von manchem werden wir wissen, daß es abgestoßen werden kann, von anderem, daß es abgestoßen werden muß. Und wo gar am Ende des Krieges nur Trümmer übrig geblieben sind, aus denen neues Leben erblühen soll, da muß der Neubau von vornherein von den klar erkannten Mängeln seines Vorgängers frei gehalten werden. Gott wird helfen. Wir haben in den vorstehenden Ausführungen oft auf die Wurzeln hingewiesen, aus denen diese Mängel in der Vergangenheit vielfach erwachsen sind. Wir können uns nicht verhehlen, daß sie am besten beseitigt werden, wenn unseren angehenden Priestern schon vor Eintritt in den Weinberg des Herrn für die außerordentliche Seelsorge eine durchaus genügende, allseitige theoretische und praktische Ausbildung gegeben wird. Ein Ausbildungsplan großzügig entworfen und folgerichtig durchgeführt in jeder Diözese nach ihren Bedürfnissen, das bedeutete geradezu einen Sieg der katholischen Kirche in den Ländern deutscher Zunge. Das müßte unserem Vereinswesen in viel höherem Grade als seither etwas von der unerschütterlichen Felsenstärke, aber auch etwas von der unerreichten Segenskraft unserer heiligen Kirche selbst geben.

[1]) Vgl. dazu Lenhart, a. a. O. S. 198—201.

Im Weltkriege hat man immer wieder auf die überragende Bedeutung der Generale und Offiziere hingewiesen, auf deren Wink die Millionenheere marschieren, blind vertrauend auf die Zuverlässigkeit und Richtigkeit der empfangenen Weisungen. Die Anwendung ergibt sich von selbst und muß erst recht auf ein Lebensgebiet übertragen werden, auf dem im letzten Grunde um ewige, unvergängliche Werte gekämpft wird.

---

## Die russische Orthodoxie.

Von P. Johann Urban S. J. in Krakau.

Fast zwei Drittel der Einwohner des gewaltigen russischen Zarenreiches bekennen offiziell die Orthodoxie, die Staatsreligion Rußlands.[1]) Nach den amtlichen Statistiken aus dem Jahre 1912[2]) beträgt die Zahl der daselbst lebenden Schismatiker 99,166.662, also beinahe 100 Millionen.[3])

Die russisch-orthodoxe Kirche gehört zu jener Gruppe von Kirchen, die ihre Entstehung durch Loslösung vom Zentrum der katholischen Einheit dem Schisma zweier Patriarchen von Konstantinopel verdankt, des Photius im 9. Jahrhundert und des Michael Caerularius im Jahre 1054.[4]) Die von Ruthenen bewohnten Gebiete in Südrußland, die eigentliche Wiege des heutigen russischen Imperiums, nahmen im 10. Jahrhundert das Christentum von Byzanz an und teilten infolgedessen auch weiterhin das Los des griechischen (photianischen) Schismas.

Welcher Art ist die innere Organisation der russischen orthodoxen Kirche, ihr Dogmenwesen, besonders dessen Beziehungen zur katholischen Lehre, ihre Liturgie, und ihre eigenartigen Formen der kirchlichen Frömmigkeit, insbesondere der des russischen Volkes?

---

[1]) Russ. prawoslawie; oft griechisch-katholische Kirche genannt, aber mit Unrecht, da diese Benennung nur den mit der katholischen Kirche unierten Griechen zukommt. — [2]) Benützt wurden „die Berichte des Oberprokurators des heiligen Synods“ aus den Jahren 1911 und 1912; auch die älteren Berichte aus den Jahren 1905 bis 1907 werden öfters zitiert. — [3]) Die Einwohnerzahl von ganz Rußland, das asiatische mit eingeschlossen, beträgt ungefähr 150—160 Millionen. Die Konfessionen sind folgendermaßen verteilt: Orthodoxe ca. 100 Millionen, Mohammedaner mindestens 15 Millionen, römische Katholiken ca. 14 Millionen, Protestanten 6 bis 8 Millionen, Juden 3 Millionen. Der Rest sind Armenier, verschiedene Sektierer und Buddhisten; selbst heidnische Fetischanbeter leben in Rußland. — [4]) Zu dieser Gruppe gehören auch die Kirchen der sowohl in der Türkei als auch im Königreich Griechenland lebenden Griechen; auch die rumänische, serbische, montenegrinische und bulgarische Kirche. Als diese sich im Jahre 1872 von Konstantinopel lostrennte, wurde sie vom Patriarchen mit dem Banne belegt; Rußland aber erkannte diesen nicht an und unterhielt mit der bulgarischen Kirch weiter nähere Beziehungen.

## 1. Kirchliche Organisation.

Bis ins 16. Jahrhundert hinein lag die Leitung der russischen Kirche in den Händen von Metropoliten, die vom Konstantinopler Patriarchen abhängig waren. Nicht bloß das eigentliche Rußland, sondern auch gewisse zum Königreich Polen gehörige Teile bildeten ursprünglich eine große Kirchenprovinz jenes Patriarchats. Schon im 15. Jahrhundert zerfiel diese in zwei Metropolitanprovinzen: die Moskauer und die Kijower (die litauisch-ruthenische). Im Jahre 1589 löste Moskau sein Abhängigkeitsverhältnis von Konstantinopel und wurde zu einem eigenen Patriarchat erhoben, während ein großer Teil der Kijower Provinz im Jahre 1596 die Union mit der römischen Kirche annahm.

Moskau besaß darauf nur 112 Jahre lang Patriarchen; im Jahre 1700 starb der letzte, an dessen Stelle Peter der Große den heiligen Synod in Petersburg einsetzte, ein Bischofskollegium, das die höchste kirchliche Gewalt in der orthodoxen Kirche repräsentieren sollte. Diesem heiligen Synod wurden auch die noch übriggebliebenen Orthodoxen der ehemaligen Kijower Kirchenprovinz unterstellt, und später — nach den drei Teilungen Polens — ebenfalls dessen an Rußland gefallenen Teile.

Die russische Orthodoxie erkannte nie die kirchliche Union mit Rom aus dem Jahre 1596 an, ja dekretierte in den Jahren 1795, 1839 und 1875 deren förmliche Aufhebung und wies die „Abtrünnigen" offiziell dem heiligen Synod zu, natürlich mit Ausnahme der in der österreichisch-ungarischen Monarchie lebenden Unierten.

Die hierarchische Organisation des russischen Klerus stellt sich folgendermaßen dar. Nach Auffassung der russischen Theologen und der Mehrzahl der Kanonisten ist die von Christus gestiftete Kirche eine Episkopalkirche und besitzt nach göttlicher Einsetzung drei hierarchische Stufen: die Bischöfe, Presbyter und Diakone. Jede Eparchie, an deren Spitze ein Bischof steht, ist ein wesentliches, in sich abgeschlossenes Einheitsgebilde der Kirche. Daher nennt der orthodoxe Katechismus den Bischof „Kirchenhaupt", nämlich für seine Eparchie. Mehrere Eparchien fügen sich zu größeren, nach nationalen oder politischen Gesichtspunkten abgegrenzten Gruppen zusammen, an deren Spitze ein Patriarch oder ein Metropolit oder Erzbischof steht, der aber bezüglich seiner Jurisdiktion den anderen Bischöfen gegenüber nur ein primus inter pares ist. Alle diese Kirchengruppen erkennen sonst kein höheres, beständig funktionierendes Einheitszentrum an; ihr höchstes Haupt ist Christus der Herr allein; das allgemeine Konzil steht zwar über allen Bischöfen, ist aber als außergewöhnliches Organ anzusehen, das seit mehr als einem Jahrtausend nicht mehr einberufen war und daher gänzlich unwirksam ist.

So entstanden allmählich im Orient die vielen autokephalen Kirchen, die untereinander nur durch das Band des gleichen Glaubens,

durch die Gemeinschaft der Sakramente und des Gebetes und durch Austausch von brüderlichen Erbauungsschreiben geeinigt sind.

Solcher autokephaler Kirchen gibt es gegenwärtig im Orient nach den Handbüchern der russischen Kanonisten 15. Zunächst gehören zu ihnen: 1.—4. die vier alten Patriarchate von Konstantinopel, Antiochien, Alexandrien und Jerusalem; dazu kommen 5. die russische Kirche, 6. die griechische im Königreich Griechenland, 7. die unabhängige Kirche von Zypern und 8. die vom Berge Sinai, 9. die bulgarische, 10. die serbische, 11. die montenegrinische Kirche, 12. die serbische in Ungarn, 13. die rumänische in Rumänien und 14. die rumänische in Ungarn; endlich 15. die bukowinisch-dalmatinische Kirche in Oesterreich.

Im übrigen ändert sich die Zahl dieser autokephalen orthodoxen Kirchen fortwährend, je nach den politischen Verhältnissen der betreffenden Länder.

Was nun die russische Staatskirche insbesondere anbetrifft, ist ihre Verwaltung im heiligen Synod zentralisiert, der, wie oben bemerkt, 1700 an die Stelle des Moskauer Patriarchats getreten ist Peter der Große begründete dessen Einsetzung damit, daß er gleichsam eine permanente Kirchenversammlung (sobor) von Bischöfen darstellen sollte, die nach den Anschauungen der russischen Theologen über allen Bischöfen steht. Trotzdem nahm schon Peter der Große keinen Anstand, auch Repräsentanten des niederen Klerus als vollberechtigte Mitglieder in den Synod zu berufen. Die Wahrheit ist aber die, daß, wie ja auch gewissenhafte Kritiker zugeben, diese episkopale konziliare Autonomie der russischen Kirche nur eine scheinbare ist, da der heilige Synod sowohl im Sinne seines Schöpfers, Peters des Großen, als auch dem Buchstaben des Gesetzes nach, dem auch die ganze spätere Praxis entsprach, eigentlich nur eine aufgedrungene, rein staatliche Institution ist. Peter hielt sich zu dieser ganz neuen Reform der russischen Kirche geradeso für berechtigt, wie zu der fast gleichzeitig durchgeführten Reorganisation des Heeres und der inneren Reichsverwaltung.

Zu den russischen Staatsgrundgesetzen gehört das Prinzip, daß der Zar in der Leitung der Kirche sich des von ihm zusammengesetzten Synods bedienen solle. Paul I. (1797) nahm für sich und seine Nachfolger den offiziellen Titel „Oberhaupt der Kirche" an, als ihr Beschützer und Wächter über ihre Rechtgläubigkeit. Als Repräsentant der Zivilbehörden fungiert im Synod stets „der Oberprokurator", ein Laie, oft eine ausgediente Militärperson.[1]) Er ist zwar nicht Vorsitzender des Synods, wie oft geglaubt wird; für gewöhnlich präsidiert ein Metropolit oder wenigstens ein Bischof, aber jedenfalls hat er das Recht, gegen jeden Beschluß seinen Ein-

[1]) Vor nicht so langer Zeit war Oberprokurator sogar ein Professor der Geburtshilfe, namens Lukjanow.

spruch zu erheben, wenn dieser ihm im Widerspruch mit den Staatsgesetzen oder sogar mit den Interessen der Regierung zu stehen scheint. Ebenso darf er neue kirchliche Gesetze und Verordnungen im Synod beantragen, und er ist es, der die daselbst gefaßten Beschlüsse zur Allerhöchsten Bestätigung vorzulegen hat, ohne die sie überhaupt nicht rechtskräftig werden. Ganz eigenartig ist auch seine Stellung zu den anderen Staatsbehörden. Im Synod vertritt der Oberprokurator die Interessen des Staates, und umgekehrt ist er wiederum Stellvertreter des Synods vor den anderen Behörden der Regierung und in den gesetzgebenden Kammern, während sonst nicht einmal der geistliche Synodalpräsident als solcher das Recht hat, sich unmittelbar an den Thron oder an die Duma zu wenden. Diese kuriose Doppelrolle des Oberprokurators des heiligen Synods charakterisiert wohl aufs beste die leitende Idee der russischen Gesetzgebung von der einen gemeinsamen Quelle aller Gewalten im Staate, so wohl der weltlichen als auch der geistlichen. Dieselbe regalistische Auffassung vertreten bedeutende russische Kirchenrechtslehrer, wie z. B. der vor einigen Jahren verstorbene Professor der Moskauer Universität Suworow. Nach ihm ist der Zar die alleinige Quelle aller kirchlichen Jurisdiktion; durch die Weihe erhalten die Bischöfe nur die potestas ordinis, die ihren Ursprung in Christus dem Herrn hat, — und durch die kaiserliche Ernennung die potestas jurisdictionis.

Der Zar besitzt auch die höchste legislative Gewalt in der russischen Kirche, nicht bloß ein Aufsichtsrecht (jus inspectionis) oder das ius placeti regii für die von den Bischöfen erlassenen Kirchengesetze, wie manche Regalisten im Westen lehren. Daher existiert auch in Rußland nicht das komplizierte Problem von dem gegenseitigen Verhältnisse von Kirche und Staat, da die Kirche nur als eines der beiden konstitutiven Elemente des Staatsorganismus betrachtet wird. Es kann demnach höchstens die Rede sein von den Verhältnissen der russischen Kirche zu dem einen oder dem anderen Staatsministerium, z. B. zum Minister des öffentlichen Unterrichtes u. a. Ganz folgerichtig zu dieser Theorie beruft der Zar auf Antrag des Oberprokurators bald diese, bald jene Bischöfe gewöhnlich für ein halbes Jahr zu den Sitzungen des Synods, er nominiert und versetzt sie nach Gutdünken oder setzt sie auch manchmal gänzlich ab.

Professor Suworow leitet dieses cäsaropapale Recht des Zaren zur inneren Leitung der Staatskirche aus den byzantinischen Verhältnissen ab, wo tatsächlich der orthodoxe Kaiser (βασιλεύς) als absolutes Haupt der Kirche auftrat. Andere Kanonisten und Historiker dagegen, wie z. B. Temnikowskij, berufen sich direkt auf das natürliche Rechtsbewußtsein des Volkes, das einen Dualismus in der Ableitung und Verteilung der höchsten Regierungsgewalt nicht anerkennt.

Die neue russische Reichskonstitution aus dem Jahre 1905 hat für den heiligen Synod eine ganz eigentümliche, fatale Lage geschaffen. Nach ihr teilt der Zar seine legislative Gewalt mit der Duma und mit dem von ihm reorganisierten Staatsrate; kein Gesetz kann rechtsgültig werden, wenn es nicht zunächst von diesen beiden Körperschaften angenommen wird.[1]) Da nun zur kaiserlichen Kompetenz auch die kirchliche Gesetzgebung, selbst für rein innerkirchliche Angelegenheiten gehört und der neue Kodex in diesem Punkte keine Ausnahmen kennt, ergibt sich nach der vorwiegenden Ansicht der russischen Kanonisten als notwendige Folge, daß gegenwärtig die kirchliche Gesetzgebung in ihrer ganzen Ausdehnung der Duma und dem Staatsrate zugefallen ist, und daß der heilige Synod, ja sogar ein eventuelles Konzil, nur noch das Recht der Antragstellung hat. In der Duma haben manche Abgeordnete bei Beratung des kirchlichen Budgets schon öfters dieser rechtlichen Auffassung energischen Ausdruck gegeben. Da spielte sich jedesmal vor ihren Augen eine merkwürdige Metamorphose ab, in der sich der Oberprokurator des heiligen Synods aus einem strengen Vertreter der Staatsinteressen plötzlich in einen warmen Verteidiger der kirchlichen Unabhängigkeit des Synods umwandelte und dessen legislative Gewalt in kirchlichen Angelegenheiten mit allem Ernste zu wahren suchte. In Wirklichkeit war das nur eine gut gespielte Komödie, da die Verteidigung tatsächlich nicht zu Gunsten der Unabhängigkeit des Synods von der Staatsgewalt geführt wurde, die ja nie vorher in Rußland existiert hatte, sondern nur noch die Ueberreste des Absolutismus des Zaren wenigstens auf kirchlichem Gebiete zu retten suchte. Diese Machtstreitigkeiten zwischen Synod und Duma gehören zu den beständigen Episoden des Kampfes des russischen Konstitutionalismus mit dem immer wieder sich erhebenden Absolutismus vor dem Jahre 1905.

Zusammensetzung des Synods. Zusammengesetzt ist der heilige Synod aus mehreren vom Zaren berufenen Bischöfen mit dem Petersburger Metropoliten als Vorsitzenden, der aber nicht den Titel eines Präsidenten, sondern nur „des ersten Mitgliedes" führt. Peters des Großen diesbezügliche Bestimmung lautete, im heiligen Synod sollen außer den Vorsitzenden noch zwei Bischöfe und mehrere Vertreter des niederen Welt- und Ordensklerus Sitz und Stimme haben. Als man später wieder den Grundsatz betonte, daß die eigentlichen und einzigen Hirten in der Kirche doch nur die Bischöfe seien, berief man in den Synod nur Bischöfe in größerer Anzahl. Aber auch jetzt noch nach 1905 werden hin und wieder von dieser Regel Ausnahmen gemacht; so war neuerdings Mitglied des Synods der bekannte „Wundertäter" Johann von Kronstadt und der Beichtvater des Kaiserpaares Janyszew und andere Nichtbischöfe. Die liberale Partei im russischen Klerus und unter den Laien fordert Rückkehr zu den

[1]) Ausnahmen davon bestimmt der § 87 der Grundgesetze (analog zum österr. § 14) für die Zeit, wo die Duma geschlossen ist.

Grundsätzen Peters des Großen: die konservativen Bischöfe dagegen wehren sich gegen die Gefahr des Presbyterianismus.

Der Oberprokurator des heiligen Synods besitzt zu seiner Amtsführung eine zahlreiche Kanzlei mit ausschließlich weltlichen Beamten. Er allein unterhandelt mit den Bischöfen über ihre Diözesanangelegenheiten, er teilt ihnen die Synodalbeschlüsse mit, fordert von ihnen die Berichte über die Verwaltung der Diözesen ein und legt selbst wie alle anderen Minister dem Zaren allgemeine Jahresberichte über den Stand der orthodoxen Kirche vor.

An der Spitze der Diözesen stehen Bischöfe; ihre Zahl ist verhältnismäßig nicht groß. Im europäischen und asiatischen Rußland zählt man im ganzen 64 Diözesen, deren Grenzen mehr oder weniger mit denen der Gouvernements (Regierungsbezirke) zusammenfallen; nur in der Diaspora umfaßt eine Diözese mehrere Gubernien.

Die Zahl der Gläubigen ist in den einzelnen Diözesen verschieden; so hat die Kijower und Wiatker Diözese mehr als drei Millionen, die Warschauer und die Finländische dagegen kaum 60 tausend Orthodoxe.

Den Bischöfen zur Seite stehen Hilfsbischöfe, von denen einige auch gewisse Teile der Diözese selbständig verwalten. Im Jahre 1912 betrug ihre Zahl 78.

In der Administration der russischen Kirche macht sich auf allen Gebieten eine umfangreiche Zentralisation geltend. Den Bischöfen ist gar keine Initiative gelassen; sie müssen selbst in unwichtigen, rein materiellen Dingen vom Synod Erlaubnis erhalten wie z. B. zu Bauten. Außerdem sind sie noch durch ihre Konsistorien beschränkt, die nicht wie in der katholischen Kirche ausschließlich Organe des episcopus sind, sondern eine mehr selbständige Verwaltung, in der neben einigen Geistlichen vorwiegend Laien tätig sind, die ihre Anweisungen mehr vom Synod und vom Oberprokurator als vom eigenen Bischof erhalten.

Drei von den Bischöfen, der Petersburger, Moskauer und Kijower, führen den leeren Titel „Metropoliten", der ihnen sonst keine besondere Jurisdiktion über andere Bischöfe verleiht. Im Jahre 1905/6 wurde die Frage der Errichtung von Metropolitanprovinzen lebhaft erörtert, aber ohne Erfolg. Nur das eine Privileg besitzen sie, daß sie nämlich lebenslängliche Mitglieder des heiligen Synods sind und an dessen Arbeiten positiven Anteil nehmen.

Einige Bischöfe tragen den Titel „Erzbischöfe", der im Gegensatz zum Metropoliten ein rein persönlicher Ehrentitel ist, der mit dem Bischofssitze nicht verknüpft ist und gar keine Prärogativen verleiht. Ebenso wird der Titel „protojerej" (wörtlich: Erzpriester) nur honoris causa vielen Weltpriestern verliehen. Der sogenannte blagoczynnyj (wörtlich: Ordner) steht an der Spitze eines Dekanates.

Parochien gab es im Jahre 1912 in der russisch-orthodoxen Kirche zirka 42.000, Kirchen gegen 53.546 und Kapellen zirka 20.000.

Im Jahre 1907 betrug die Zahl des Weltklerus an Erzpriestern 2706, an gewöhnlichen Priestern 45.330 (zusammen 48.036); dazu kamen 14.177 Diakone und 44.411 Kirchensänger (Psalteristen).

Die Gehaltsverhältnisse des russischen Klerus sind sehr ungleich. Einen Teil des Gehalts zahlt die Staatskasse; der andere fließt aus den Kirchen- und Klostergütern, aus den Parochialsteuern und Jurastolgebühren. Am besten sind in dieser Beziehung die Priester in der Diaspora bestellt, während in den Zentralgubernien der Pfarrgehalt oft sehr bescheiden ist. Ebenso sind die Bischöfe nicht gleichmäßig besoldet. So z. B. hat der Kijower Metropolit ein jährliches Einkommen von 50.000 Rubel, der Bischof von Perma dagegen kaum 3000 Rubel. Das Jagen nach besser dotierten Bischofssitzen ruft natürlich argen Servilismus der Regierung und dem Synod gegenüber hervor. Manche von den Bischöfen werden durch fortwährende Versetzungen geradezu von Kathedrale zu Kathedrale getrieben; so haben einige von ihnen schon gegen zwölfmal die Diözese wechseln müssen. Nicht selten werden sie auch strafweise für immer abgesetzt und in ein weitabgelegenes Kloster in die Verbannung geschickt. Es ist kein Wunder, daß infolge dieser Praxis das Band zwischen Bischof und Gläubigen ein sehr loses ist; oft kennen die Bischöfe gar nicht ihre Diözesen, ihre speziellen Eigenheiten und Bedürfnisse. Deren Verwaltung ist daher oft nur eine rein „papierene" — bureaukratische. Ist es nicht sehr charakteristisch für die Kirchenverwaltung, daß im Jahre 1912 von den 64 Diözesanbischöfen nebst den 78 Hilfsbischöfen nur acht Bischöfe ihre Diözesen teilweise visitiert haben?

## 2. Die Lehre der russisch-orthodoxen Kirche.

Die russische Kirche nimmt wie die katholische eine übernatürliche Offenbarung Gottes an, die in zwei Quellen niedergelegt ist, in der Heiligen Schrift und in der mündlichen Tradition der Kirche. Auch sie hält sich für deren unfehlbare Hüterin und Interpretin. Aber schon in diesem Punkte zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen katholischer und orthodoxer Auffassung. Die russische Kirche erkennt nicht den durch Christus in der Person des Petrus und seiner Nachfolger eingesetzten Primat an und leugnet folgerichtig auch die Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes. Als höchste und unfehlbare Autorität und Richter in Glaubenssachen galt den russischen Theologen einzig und allein das allgemeine Konzil. Neuerdings wird indessen eine Theorie verteidigt, nach der das corpus ecclesiae, d. h. die Gläubigen selbst die unfehlbaren Hüter des Glaubensschatzes und die Definitionen der Konzilien nur dann unfehlbar sind, wenn sie durch die Allgemeinheit der Gläubigen angenommen werden.

Als allgemeine Konzilien nimmt die russisch-orthodoxe Kirche ebensowie die griechische nur die sieben ersten des kirchlichen Altertums bis einschließlich zum Nicaenum II (787) an. Ob es noch

möglich ist, ein neues Konzil einzuberufen, darüber streiten die Theologen. Einige sehen in der Siebenzahl eine symbolische Bedeutung und behaupten, alles, was überhaupt an Glaubenswahrheiten definiert werden konnte, sei bereits in diesen sieben ältesten Kirchenversammlungen definiert worden. Andere hingegen wie z. B. der Metropolit Philaret von Moskau aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts sind der Meinung, daß allgemeine Konzilien einfach unmöglich seien, solange Rom nicht zur kirchlichen Einheit zurückkehre. Eine dritte Ansicht über diese Frage sagt, ein Konzil sei auch ohne die römische Kirche möglich, da diese überhaupt nicht mehr zur allgemeinen Kirche gehöre. Bei einer solchen Meinungsverschiedenheit in einer so wichtigen Frage, die mangels einer höchsten Autorität überhaupt nicht endgültig entschieden werden kann, hätte es offenbar gar keinen Zweck, ein allgemeines Konzil einzuberufen, da es gewiß nicht allgemeine Anerkennung finden würde. Jedenfalls muß es merkwürdig erscheinen, daß die orientalische Kirche als höchstes Organ in Glaubenssachen eine Institution betrachtet, die ihrer eigenen Ansicht nach schon seit mehr als 1000 Jahre nicht existiert, und an deren möglicher Einberufung allgemein gezweifelt wird.

Die Kontroversfragen zwischen russischer und katholischer Kirche kann man von zwei Gesichtspunkten aus betrachten, von dem des katholischen Dogmas oder des orthodoxen Glaubens.

Vom Standpunkte des katholischen Dogmas aus können nur fünf Glaubenswahrheiten festgestellt werden, die von der orthodoxen Kirche nicht angenommen werden: 1. der Primat des römischen Papstes, 2. der Ausgang des Heiligen Geistes auch vom Sohne (filioque), 3. die immaculata conceptio der Gottesmutter, 4. die Existenz des Fegfeuers, 5. die Ablässe. Der Katholik muß die Leugnung jeder einzelnen dieser fünf geoffenbarten Wahrheiten als Häresie bezeichnen und daher ist die orthodoxe Kirche nicht nur schismatisch, sondern auch häretisch.

Anders stellt sich diese Streitfrage dar, wenn man sie vom orthodoxen Standpunkte aus betrachtet. Da muß darauf hingewiesen werden, daß die orientalische Kirche auf Grund ihrer Voraussetzungen nicht das Recht habe, diese von den Katholiken als Dogmen festgehaltenen Lehren als Häresien und ihre fünf Gegenlehren als wirkliche Glaubensdogmen anzusehen. Denn Glaubensdogma könne ja nur eine von einem Konzil definierte Lehre und Häresie nur ein von einem Konzil verdammter Irrtum sein. Da nun aber in den sieben ältesten Konzilien tatsächlich keine von den obigen fünf Kontroverslehren verdammt und die ihnen entgegengesetzten Lehren auch nicht zu Dogmen erhoben worden sind, muß der orthodoxe Theologe von seinem Standpunkte aus diese fünf Sätze als offene, noch diskutierbare Fragen behandeln und sie wissenschaftlich als fünf probable theologische Meinungen zulassen. Tatsächlich haben auch russische Theologen das eine oder das andere von jenen fünf Dogmen ange-

nommen, ohne sich deswegen schon als aus der orthodoxen Kirche ausgeschieden zu betrachten. Der bekannte Philosoph und Theolog Solowiew akzeptierte die gesamte katholische Dogmatik und pflegte seinen Gegnern, die ihm Verrat an der Orthodoxie vorwarfen, die Frage zu stellen: welches von den sieben ältesten Konzilien die von der katholischen Kirche geglaubten Lehren verworfen habe? In der russischen Kirche sind bekanntlich Strömungen vorhanden, die zu einer Vereinigung mit den deutschen Altkatholiken oder mit den Anglikanern hinarbeiten. Bedeutende Theologen dieser Richtung wie Bolotow, Swietlow u. a. sprechen es offen aus, daß z. B. das von jenen Sekten festgehaltene „Filioque" auch von ihnen recht gut angenommen werden könnte, nicht zwar als Dogma, aber jedenfalls als theologische Meinung.

Es ist klar, daß auf diese Weise die Bedeutung dieser uralten dogmatischen Kontroverse zwischen der orientalischen und okzidentalischen Kirche, die immer als der Hauptgrund des unseligen orientalischen Schismas galt, nicht wenig abgeschwächt wird.

Etwas anders erscheint die Kontroverse in den Werken der orthodoxen Theologen. Diese pflegen eine lange Reihe von „Abweichungen" der katholischen Lehre von der orthodoxen aufzuzählen. In den russischen Seminarien existiert ein spezieller Katheder für „polemische Theologie" (wörtlich: „überführende Theologie"). Das Programm für diesen Lehrgegenstand ist wie für die anderen vom Petersburger Synod genau festgestellt worden. Nach dem Texte von 1904 sind folgende Kontroversen zu behandeln:

„Eine kurze Geschichte des allmählichen Abfalles der römischen Kirche von der einen allgemeinen.

Die Abweichungen der römischen Kirche von der orthodoxen in der Lehre:

1. von den Quellen der kirchlichen Lehre: der Heiligen Schrift und der Ueberlieferung; die Aufnahme der alttestamentlichen Apokryphen unter die Zahl der kanonischen; das Verbot des Bibellesens für die Laien;

2. von der persönlichen Eigentümlichkeit des Heiligen Geistes: das Dogma vom Ausgang des Heiligen Geistes auch vom Sohne (filioque) und Einfügung dieser Abweichung in das allgemeine Glaubenssymbol;

3. von der Erbsünde: deren Auffassung als eines ausschließlichen Verlustes der ursprünglichen Gerechtigkeit (Semipelagianismus), das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis der heiligen Jungfrau;

4. von der Rechtfertigung und dem Heil des Menschen: das Dogma von den überpflichtigen Werken und dem Verdienstschatze der Heiligen;

5. von der Kirche und ihrer Organisation: das Dogma von dem Primat des römischen Bischofes und von seiner persönlichen (sic! ličnoj) Unfehlbarkeit (ex cathedra);

6. von den Sakramenten: insbesondere a) bei der Taufe: die Aenderung der Taufformel („ich taufe") und der Taufweise (Aufgießen und Besprengen); b) bei der Firmung: Abweichungen in den Fragen über den Spender, den Ritus, die Zeit, wann — und die Person, der das Sakrament zu spenden ist; c) bei der Eucharistie: Einführung des ungesäuerten Brotes an Stelle des gesäuerten; die Lehre von der Verwandlung der heiligen Gaben nach den Worten Christi und nicht nach der Herabrufung des Heiligen Geistes und nach der Segnung der heiligen Gaben; das Fortlassen des Gebetes, in welchem der Heilige Geist herabgerufen wird; die Entziehung des Kelches für die Laien und die Fernhaltung der Kinder von der Eucharistie; d) beim Sakrament der Buße: die Genugtuung (satisfactio) und die Ablässe; e) beim Sakrament der Ehe: die absolute Unauflöslichkeit der Ehe; beim Sakramente der Priesterweihe: die Ehelosigkeit der Geistlichen und die Verwirrung der hierarchischen Grade (Kardinaldiakone); f) beim Sakramente der Oelweihe: die Weihe des Oels durch den Bischof; der Vollzug des Sakramentes an Sterbenden; g) in der Lehre von dem jenseitigen Lose des Menschen — die Lehre vom Reinigungsorte.

Darlegung dieser falschen Lehren und ihre Widerlegung "[1])

Aus diesem offiziellen Programme ist ersichtlich, daß die orthodoxe „überführende" Theologie sich durchaus nicht auf den dogmatischen Inhalt der sieben ersten Konzilien beschränkt, sondern außer den fünf oben angeführten katholischen Glaubenslehren noch viele andere Unterscheidungslehren anführt, auch liturgischer und disziplinärer Natur, ja auch imaginäre, wie den vermeintlichen Semipelagianismus. Auffallend ist darin auch die Vermengung von dogmatischen mit rein liturgischen Fragen: so werden der katholischen Glaubenslehre als solcher Gebräuche zugeschrieben, die nur dem römischen Ritus eigen sind wie die heilige Kommunion unter einer Gestalt, wobei ganz außeracht gelassen wird, daß die katholische Kirche auch orientalische Riten umfaßt, die sich in ihren liturgischen Zeremonien sehr den orthodoxen nähern, wo nicht ganz mit ihnen übereinstimmen. Die russischen Theologen vergangener Jahrhunderte waren in der Beurteilung katholischer Lehren und Gebräuche viel toleranter. Im 17. und 18. Jahrhundert verteidigten die Professoren der Kijower geistlichen Akademie die Unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter; sie verpflichteten sich sogar unter einem Gelübde dazu und gründeten eine besondere Kongregation zu Ehren der Immaculata Conceptio B. M. V. In derselben Akademie wurde auch die Wandlung des

[1]) Programma obličitelnavo bogoslovija dla duchovnych seminarij. Petersburg 1904.

Brotes und Weines durch die Einsetzungsworte gelehrt. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts warf man dem Katholizismus auch noch nicht Semipelagianismus oder Irrtümer bezüglich des Schriftkanons vor.

Die Tendenz, die Zahl der Unterscheidungslehren zwischen Orthodoxie und Katholizismus zu vermehren, beginnt eigentlich erst mit dem Dilettanten in der Theologie, dem bekannten Chomiakow († 1860), der in der katholischen sowohl wie in allen anderen okzidentalen Kirchen radikalen Rationalismus in Glaubenssachen und im Verhältnis des Menschen zu Gott abschreckenden Juridismus erblickte. Diese beiden Verirrungen hätten seiner Ansicht nach die Organisation der gesamten Westkirche beeinflußt und ihrer Theologie den charakteristischen Geist eingeflößt, hätten neue Dogmen geschaffen und neue Gebräuche, ja so sehr das innere Leben der katholischen Kirche zersetzt, daß bei ihr von einem wahren Gebete zu Gott überhaupt nicht mehr die Rede sein könnte (sic!). Nur in der orientalischen Orthodoxie habe sich das Christentum in seiner ganzen Reinheit erhalten.

Die theologischen Schriften Chomiakows, der von seinen Anhängern als „Kirchenlehrer" verehrt wird, waren eine Zeitlang von der orthodoxen Zensur verboten; heute sind sie viel gelesen und eine Hauptquelle, aus der die neueren russischen Theologen ihre Einwürfe und Waffen gegen die katholische Kirche entnehmen, so gegen ihren vermeintlichen Juridismus, gegen ihre Lehre von der Erbsünde, der Erlösung, der Buße, den Ablässen u. s. w.

Es ist also dank den russisch theologischen Handbüchern und den Lehrkanzeln dahin gekommen, daß gegenwärtig die russischen Orthodoxen bei uns Katholiken weit mehr Irrtümer und damit Schwierigkeiten für eine Vereinigung sehen als wir Katholiken bei ihnen.

Es ist vielleicht nicht überflüssig zu erwähnen, daß in populären Streitschriften die Liste der sogenannten katholischen Irrtümer noch weit größer ist. Die Lateiner, heißt es, bekreuzen sich anders als die Orthodoxen, gebrauchen bei der heiligen Messe Weißwein, während doch das Blut Christi rot sein müsse, sie bauen ihre Kirchen oft mit dem Hauptaltar nach der Westseite hin, pflegen in den Kirchen Musik und Orgelspiel u. s. w., und dergleichen Dinge werden natürlich den Katholiken als schwere gravamina von den Orthodoxen vorgehalten. Auch nicht ein einziges Argument können sie aus den sieben ersten Konzilien zur Verurteilung der katholischen Lehre anführen; trotzdem ist sie ihnen „ein Wirrsal von Häresien". So hat der Erzbischof von Charkow, Antonius Chrapowicki, einer der bedeutendsten noch lebenden Männer der Orthodoxie, öfters, auch in der Kommission zur Vorbereitung eines allrussischen Konzils, ausgesprochen, daß der Katholizismus die schlimmste Häresie sei, und daß man ihn überhaupt nicht mehr christlich nennen könne.

Derartig ist das Verhältnis der orthodoxen Lehre zur katholischen, und zwar in ordinaria praedicatione der russischen Kirche. Indessen muß zur vollständigen Beleuchtung dieser Frage hinzugefügt werden, daß solche scharfe Urteile über die katholische Glaubenslehre vorwiegend von den theologischen Polemikern (und auch nicht von allen) gefällt werden.

Manche ihrer Negationen stehen in schroffem Widerspruche zu gewissen liturgischen Gebräuchen. Wie z. B. läßt sich die absolute Leugnung des Reinigungsortes vereinigen mit den Gebeten und Opfern für die Verstorbenen, die in der russischen Kirche geradeso üblich sind wie in der katholischen? Müßte vielleicht die Kontroverse nicht vielmehr nur auf den Begriff des Fegfeuers und auf seine Strafen beschränkt werden, worüber ja auch in der okzidentalen Kirche noch nichts definiert worden ist? Auch der Primat des römischen Bischofs findet in der russischen Liturgie eine ausgezeichnete Bestätigung.

Den gläubigen Volksmassen sind diese Lehrdifferenzen zwischen Katholizismus und Orthodoxie entweder ganz gleichgültig oder gar zu abstrakt, wie z. B. die Lehre über das „Filioque". Nur wenige unter den orthodoxen Christen in Rußland werden wissen, daß das Dogma vom Ausgang des Heiligen Geistes beide Kirchen trenne. Im allgemeinen kann gesagt werden, daß die rein dogmatische Seite der Religion in Rußland wie anderswo nur geringen Einfluß auf das gläubige Volk habe, das sich nur für das äußere Leben der Kirche, für ihre Liturgie und ihre Gebräuche interessiert. Das russische Volk ist tatsächlich im Katechismus viel zu wenig unterrichtet. Tolstoj hat nicht zu viel behauptet, wenn er schreibt: Auf die Frage, was die heilige Dreieinigkeit sei, würden die meisten Orthodoxen antworten: Christus, die Gottesmutter und der heilige Nikolaus. — Wie klar ist damit die Unrichtigkeit der Ansicht bewiesen, daß der eigentliche custos fidei in der orthodoxen Kirche das Volk sei, welches auch über die Annahme der Konzilsbeschlüsse entscheiden müsse! Solowiew meint, der positive Inhalt des orthodoxen Volksglaubens umfasse nicht die Leugnung des römischen Primats und des „Filioque", sondern bestehe darin, daß der Russe an Christum glaube, die Gottesmutter verehre, die Fasten beobachte und die von der Kirche vorgeschriebenen Gebete verrichte. In allen dem ist aber nichts Antikatholisches enthalten. Daher ist auch in Wirklichkeit der katholikenfeindliche Fanatismus der russischen Polemiker noch nicht ins Volk gedrungen. Der einfache Russe geht in Gegenden, wo es keine russischen Kirchen gibt, ruhig und gern in die katholische Kirche, um hier seine Gebete zu verrichten, trotz der Verschiedenheit des Ritus.

Allerdings muß auch erwähnt werden, daß dieses einfache, noch wenig aufgeklärte Volk in Rußland gar viel Heidnisches im Glauben und Leben bewahrt hat. Fast jedes Volk besitzt solche heidnische Ueberreste in der Form von abergläubischen Sitten, Geisterglauben u. s. w., aber wohl keines mehr als das russische. Ursache

dieser traurigen Erscheinung war höchstwahrscheinlich die überaus oberflächliche Annahme des Christentums im 10. Jahrhundert und die stets mangelhafte Christenlehre in der Folgezeit; daher übertrug das schlichte Volk seinen ursprünglichen Götter- und Heroenglauben auf die christlichen Heiligen, und nicht anders wie seine Vorfahren vor 1000 Jahren glaubt es an gute und böse Hausgeister, an Wald- und Wassergeister u. s. w.

Die russische Seele ist im Grunde tief religiös. Religiöse Probleme beschäftigen sehr oft die russischen Literaten; ja selbst soziale und politische Revolutionen nehmen daselbst nicht selten religiösen Charakter an. In mehr kirchlichen Kreisen zeigt sich oft eine kleinliche Neigung zu theologischen Zänkereien. Im 17. Jahrhundert verursachte eine liturgische Reform, die vielmehr eine kritische Reinigung der liturgischen Bücher von uralten offenbaren Schreibfehlern war, das Schisma der „Altritualisten" (staroobriadcy), von denen Tausende als Märtyrer starben in der Verteidigung einer alten Art der Fingerzusammenlegung beim Kreuzschlagen, einer alten Orthographie des Namens Jesu, einer ganz bestimmten Anzahl von Wiederholungen des Alleluja u. s. w., was alles als Wesen des Glaubens von ihnen betrachtet wurde.

Noch im Jahre 1913 brach auf dem Berge Athos unter den russischen Mönchen ein Streit über den „Namen Gottes" aus; die Mehrzahl verteidigte in Wort und Schrift die Ansicht, daß der Name Gottes nichts anderes bedeute als Gott selbst. Der Patriarch von Konstantinopel und der Petersburger Synod verurteilten diese Meinung als Irrtum (mit welchem Rechte, ist nicht einzusehen, da ja die höchste Lehrautorität in Glaubenssachen in der russischen Kirche nur das allgemeine Konzil oder die Gesamtheit der Gläubigen besitzt). Da nun diese „imiachwalcy" sich nicht unterwerfen wollten und infolgedessen in den Athos-Klöstern große Unruhen ausbrachen, die bis zu Messerkämpfen unter den russischen Mönchen ausarteten, sandte der Petersburger Synod eine militärische Strafexpedition mit dem Bischof Nikon an der Spitze dahin aus, die kurzen Prozeß mit den Unbotmäßigen machte; mit Wasserspritzen wurden sie auf das Schiff Cherson getrieben, in einer Anzahl von 606 Mönchen nach Odessa gebracht und in ihre Wohnorte entlassen Der Mönchscharakter wurde ihnen aberkannt mit der Begründung, daß sie ohne Erlaubnis des Synods im Auslande in ein Kloster getreten wären. Dabei ist aber zu beachten, daß die Athos-Klöster sich in Rußland großer Verehrung erfreuen, überaus reichliche Almosen erhalten, und daß niemand jemals irgendwelche Schwierigkeiten von seiten der russischen Regierung erfahren hat.

### 3. Die geistlichen Seminarien.

Der orthodoxe Unterricht konzentriert sich in erster Linie in den geistlichen Seminarien und Akademien. Rußland besitzt 57 Seminarien,

also etwas weniger als Diözesen, und vier Akademien in Petersburg, Moskau, Kasan und Kijew, die als höhere theologische Lehranstalten gedacht sind, das Promotionsrecht besitzen, nicht aber den Staatsuniversitäten als besondere Fakultät angegliedert sind.[1]) Man darf an diese Institute durchaus nicht den Maßstab der katholischen Seminarien und theologischen Fakultäten des Westens anlegen. Sie unterscheiden sich von letzteren ganz bedeutend, hauptsächlich bezüglich des Schülermaterials; hier entscheidet nicht etwa innerer Beruf, sondern meistenteils nur die Abkunft aus Priesterfamilien.

Im Jahre 1906/7 besuchten zu Beginn des Schuljahres die 57 Seminarien rund 20.450 Schüler, unter denen sich 16.758 Popensöhne befanden. Von den Abiturienten desselben Jahrganges traten nur 977 in kirchliche Dienste als Popen, Diakone oder Kirchschullehrer; 144 bezogen die geistlichen Akademien und 667 wählten weltliche Berufe. Im Jahre 1912 verblieben von 2060 Abiturienten 1073 im kirchlichen Dienste und 983 sprangen aus.

Außerdem unterhält die russische Kirche für die Popensöhne noch sogenannte „geistliche Schulen", die als Vorbereitungsschulen für die geistlichen Seminare gelten und ungefähr dem Untergymnasium entsprechen. Solcher Schulen gibt es zirka 200, mit einer Schülerzahl von 30.143 im Jahre 1906/7, davon nur 4773 Kinder aus nicht geistlichen Familien.

Der vollständige Kurs in den geistlichen Seminarien dauert sechs Jahre, von denen nur die zwei letzten Jahre theologischen Studien gewidmet sind. Wer weitere theologische Studien zu betreiben wünscht, wird auf Antrag der Seminarleitung in die geistlichen Akademien geschickt.

Alle diese Anstalten besitzen Internate, die meist vom Staate, einige auch aus Diözesanmitteln unterhalten werden, in denen aber die Zöglinge nicht notwendig zu wohnen brauchen. Ihre Leitung liegt im großen und ganzen in weltlichen Händen. Die Professoren in den geistlichen Schulen und auch in den Seminarien und Akademien sind vorwiegend Laien, nur ausnahmsweise Priester; nur die Stelle des Direktors und Inspektors bekleiden Mönche; Rektoren in den Akademien sind die Bischöfe selbst. Für alle Zöglinge dieser drei Anstalten ist eine besondere, weltliche Uniform vorgeschrieben; die Erziehung in diesen hat gar keine besonderen geistlichen Formen; üblich sind nur das tägliche Morgen- und Abendgebet, Besuch des Gottesdienstes an Sonn- und Feiertagen und an Kaiserfesten, Sakramentsempfang nur einmal im Jahre. Unter solchen Bedingungen können sich natürlich keine geistlichen Berufe ausbilden; die Mehrzahl ihrer Schüler wählen ja auch weltliche Berufe, meist den Lehrerstand. Sogar die Absolventen der geistlichen Akademien,

[1]) Nur Dorpat (Jurjew) besitzt an der Universität eine Fakultät für protestantische Theologie.

schon mit dem Magistergrad bekleidet, verbleiben im Laienstande und erhalten als solche Anstellung als Professoren in den geistlichen Seminarien oder treten ganz in weltliche Aemter über

In den Jahren 1905—07 waren diese höheren Anstalten oft der Schauplatz heftiger Streike und Gewalttätigkeiten, die oft durch Militär unterdrückt werden mußten. Der heilige Synod denkt schon seit Jahren an eine gründliche Reform dieser geistlichen Institute; aber vergeblich ist alle Mühe, da man sich in den maßgebenden Kreisen nicht über den Geist der Reform einigen kann: die einen wünschen eine Reorganisation mehr nach katholischem Muster, während andere das gerade Gegenteil davon, eine noch größere Verweltlichung fordern, vor allem die Entfernung aller Mönche aus deren Leitung und eine noch größere Erleichterung des Uebertritts in weltliche Berufe.

Da die Mehrzahl der Seminaristen eben nicht in den geistlichen Stand tritt, ist es nicht zu verwundern, wenn es in der russischen Kirche immer mehr an talentvollen Kandidaten für den Priesterstand fehlt. In manchen Diözesen besitzt kaum die Hälfte des Klerus eine vollständige sechsjährige Seminarbildung (mit zweijährigem Theologiestudium!); die übrigen rekrutieren sich aus den Defizienten der Unterklassen, aus Dorfschullehrern, sogar aus Polizisten, die zumeist als Autodidakten nur eine Art von liturgischer Prüfung vor einer besonderen Diözesankommission ablegen. Kein Wunder, wenn die berechtigten Klagen über die von Jahr zu Jahr zunehmende Inferiorität des russischen Klerus immer lauter werden.

Auch für die Popentöchter sorgt die russische Kirche in recht mütterlicher Weise durch die Errichtung von „geistlichen Töchterschulen", die sechsklassig sind und Internate haben. Im Jahre 1907 existierten solche gegen 64 mit 21.427 Schülerinnen (darunter nur 1760 aus Laienfamilien), von denen 17.725 im Internate wohnten. In diesen unterrichten nur Lehrer. Nach Beendigung der geistlichen Töchterschule heiraten die Mädchen vorwiegend Popen oder werden Volksschullehrerinnen. Interessant ist aus dem Internatsleben, daß der Oberprokurator in seinem Berichte von 1905/7 als besonders erfreuliche Tatsache hervorhebt, daß die Schülerinnen nicht nur zu Ostern, sondern auch zu Weihnachten die heiligen Sakramente empfangen.

Noch ein paar Worte über die geistlichen Akademien, in denen die offizielle orthodoxe Theologie betrieben wird. Im Jahre 1907 betrug die Zahl der Studierenden 862 nebst 43 freien Zuhörern, die der Dozenten 119. Sie besitzen gut ausgestattete Bibliotheken. Die Professoren erhalten reichliche Stipendien für wissenschaftliche Reisen ins Ausland, meistenteils wohl zum Besuche protestantischer Universitäten, und bekommen außer bedeutenden Professorengehältern noch besondere Prämien für wissenschaftliche Arbeiten. Im Jahre

1906 7 kostete der Unterhalt der vier theologischen Akademien dem Staat über 768.723 Rubel.

Es ist wenig bekannt, daß die Zahl der alljährlich in Rußland erscheinenden theologischen Werke relativ groß ist; dem Werte nach sind sie allerdings sehr verschieden geartet. Einige aber müssen entschieden als wertvoll für die Wissenschaft bezeichnet und mit Ehren genannt werden; so die Geschichtswerke des Moskauer Professors Golubinski, und die biblischen Arbeiten Glubokowskis aus Petersburg. Nebenbei sei bemerkt, daß nur ein ganz geringer Teil der literarisch tätigen Akademiker dem geistlichen Stande angehört; die Mehrheit bilden die weltlichen Professoren der Akademie. Die systematische Theologie wird von ihnen, wenn man einige theologische Handbücher ausnimmt, außerordentlich wenig bearbeitet; am meisten betätigen sich die theologischen Schriftsteller auf dem Gebiete der Patristik und Kirchengeschichte, der Biblistik und Liturgie. Ueberall macht sich ein starker Einfluß der protestantischen Theologie geltend. Offiziell gehören die Professoren natürlich einer extrem konservativen Richtung an; aber nicht selten vertreten sie in ihren Schriften unter dem Deckmantel der „echten" Orthodoxie die liberalsten Meinungen. Die Unterrichtssprache ist durchweg in Wort und Schrift das Russische; noch vor etwa 100 Jahren war in diesen Anstalten das Latein im Gebrauch, das aber später zugleich mit der Scholastik radikal entfernt wurde.

### 4. Liturgisches.

Das heilige Meßopfer und die Sakramentenspendung finden in der russischen Kirche nach griechischem, oder besser gesagt, nach byzantinischem Ritus statt. Die Kirchensprache ist im allgemeinen das Altslavische; nur in einigen Ländern wird in manchen Teilen der Liturgie auch die Landessprache benützt, z. B. das Grusinische im Kaukasus, das Rumänische in Bessarabien. In der russischen Kirche ist der Gebrauch des Altslavischen so strikt durchgeführt, daß selbst die Gebetbücher für die Laien in dieser toten Sprache verfaßt sind, die mit Ausnahme etwa des unzählige Male wiederholten Gospodi pomiluj (Kyrie eleison) dem Volke nicht mehr verständlich ist. Dafür aber stehen die Kirchenchöre, besonders in den größeren Städten, auf einer hohen Stufe der Ausbildung. Kompositionen solcher Tonkünstler wie Bortnianski, Greczaninow oder Lwow sind wahre Kunstwerke der Kirchenmusik. Sie zeichnet sich durch majestätische Würde und wirkungsvolle Weihe aus. Die Ausführung in den Kirchen ist meist gut, ja in Rußland, wie allgemein anerkannt wird, fast vorbildlich. Die russischen Kirchen haben prinzipiell keine Orgeln und keine Orchester; im Unterschied zu den griechischen Kirchen pflegen sie mit Vorliebe den polyphonen Gesang.

Noch einige wichtigere liturgische Gebräuche der russischen Kirche, insoweit sie von unseren katholischen abweichen, seien erwähnt. Beim Bau

einer russischen „Cerkow" wird streng darauf geachtet, daß der Hauptaltar nach Osten gerichtet ist. Für gewöhnlich gibt es in jedem orthodoxen Gotteshause nur einen Altar, der durch den Ikonostas (Bilderwand) vom Hauptschiffe vollständig abgesondert ist. Während des Gottesdienstes sind die vor dem Altare befindlichen Türflügel inmitten des Ikonostas geschlossen, so daß die Gläubigen den zelebrierenden Priester nicht sehen. An einem Altare darf täglich nur ein Meßopfer dargebracht werden, und wenn mehrere Priester an einer Kirche angestellt sind, konzelebrieren sie mit dem Hauptzelebranten. Infolgedessen können in größeren Gemeinden verhältnismäßig nur wenige Gläubige ihrer Sonntagspflicht genügen. An Wochentagen sind die russischen Kirchen für gewöhnlich geschlossen; stille Messen kennt man nicht. Beim heiligen Meßopfer gebrauchen die Orthodoxen gesäuertes Brot (panem fermentatum), das in ganz eigener Form der sogenannten Prosphoren gebacken und nur an gewissen Vigiltagen vor größeren Festen geweiht wird. Als Meßwein gilt nur Rotwein, der noch durch verschiedene Ingredienzen mit symbolischem Charakter speziell präpariert wird. Vor einigen Jahren hat eine kirchliche Zeitschrift mit Rücksicht auf diese Weinmischung schwere Zweifel über die Gültigkeit des orthodoxen Meßopfers erhoben. Das Volk empfängt die heilige Kommunion unter zwei Gestalten nur während des Meßopfers und in der großen Fastenzeit. Die öftere heilige Kommunion ist in Rußland ganz unbekannt. Etwas Eigenartiges besitzen die Russen in der Kinderkommunion, die den Kleinen sofort nach der Taufe gespendet wird; auch später führen die Eltern ihre kleinen Kinder zum Abendmahl, das sie aber nur unter der Gestalt des Weines empfangen. Die heilige Eucharistie für die Kranken wird am Gründonnerstag für das ganze Jahr konsekriert, und zwar konsekriert man gleich mehrere Brote (Prosphoren), durchtränkt sie mit dem heiligen Blute, läßt sie nachher in besonderen Behältern trocknen und darauf zerreiben. In dieser Form werden sie das ganze Jahr aufbewahrt und den Kranken im Notfalle gewöhnlich mit unkonsekriertem Wein gereicht. Die purificatio calicis wird nicht wie bei uns mit einem Purifikatorium, sondern mit einem Schwämmchen ausgeführt.

Die Taufe wird durch Untertauchen gespendet; nur an einigen Orten hat sich noch aus den Zeiten der Union mit der katholischen Kirche der Gebrauch durch Begießung erhalten. Die Taufworte lauten: „Es wird getauft der Diener Gottes N. N. im Namen des Vaters ꝛc." Die aktive persönliche, in der lateinischen Kirche gebräuchliche Formel: Ego te baptizo wird von den russischen Polemikern scharf bekämpft.

Nach der Taufe erteilt der Priester sofort die Firmung. Die Praxis der katholischen Kirche, dieses Sakrament erst später in den Reifejahren zu spenden, sowie auch ihre Lehre, daß der Bischof der minister proprius sei, sind ebenfalls Gegenstand heftiger Angriffe von seiten der Orthodoxen.

Im Bußsakrament bedient sich die russische Kirche im Gegensatz zur griechischen nicht der deprekativen, sondern der assertiven Absolutionsworte, ähnlich den der lateinischen Kirche: „Ich spreche dich los . . .“ Merkwürdigerweise erregt hier die persönliche „Ich“-Formel keinen Anstoß wie im Taufsakramente.

Die Beicht ist grundsätzlich geheime Ohrenbeicht; Beichtstühle aber gibt es nicht. Konfessarius und Beichtkind stehen während der Beicht vor einem Betpult mit einem Kreuze. Das Sündenbekenntnis ist nur ein allgemeines und oberflächliches; manchmal wird es nur in gremio abgelegt, z. B. bei Kinderbeichten, bei denen nur eine allgemeine Beicht vorgelesen und dann allen gemeinsam die Absolution erteilt wird.[1]) Von einer tieferen Seelenleitung ist in der orthodoxen Kirche keine Rede; öftere Beichten sind ebenfalls unbekannt.

Das Sakrament der letzten Oelung soll der Vorschrift nach soweit als möglich von sieben Priestern gespendet werden; das Krankenöl wird nicht vom Bischof geweiht.

Auch bei der Priesterweihe, der Bischofskonsekration und Eheschließung existieren ganz bedeutende Unterschiede im Vergleich zum lateinischen Rituale. Bei der Ehe wird das Wesen des Sakramentes in den kirchlichen Zeremonien gesucht, und der Priester ist wirklicher Spender.

## 5. Volksfrömmigkeit.

Die Frömmigkeit der Orthodoxen ist zwar groß, aber ihre Betätigung ist leider ganz oberflächlich und geht in reinen Aeußerlichkeiten auf. Die kirchliche Liturgie ist ihnen, was Sprache und Zeremonien betrifft, unverständlich, und da die orthodoxe Kirche nichts tut, um ihnen diese durch Predigt und Christenlehre zu erklären, begnügt sich das schlichte Volk damit, einige Formeln zu wiederholen, unzählige Verbeugungen zu machen, sich auf die Erde bis zur Erschöpfung niederzuwerfen und sich dutzendweise zu bekreuzen. Eine ganz eigentümliche Sitte der russischen Volksfrömmigkeit ist das Abbrennen von Kerzen vor Bildern des Heilandes, der Gottesmutter und der Heiligen. Hunderte werden an und um diese auf Riesenkandelabern (panikandila) hingestellt, wobei nur reine Wachskerzen geopfert werden dürfen. Ihre Fabrikation ist in Rußland Diözesanprivileg; der Reingewinn wird für die Bedürfnisse der Diözese verwendet. Aus dessen Höhe schließt die kirchliche Behörde auf den Grad der Frömmigkeit und des Eifers im Volke. So konstatiert der Oberprokurator des heiligen Synods in seinem offiziellen Jahresbericht über den Stand der Orthodoxie im Jahre

[1]) Diese Praxis beobachtete der vor kurzem verstorbene, als Wunderheiliger berühmt gewordene Johann von Kronstadt, der den zahllosen Volksmassen im Freien nach Vorlesung eines längeren Sündenkatalogs, bei dem sich der Schuldige an die Brust schlug, und nach Erweckung von Reue und Leid laut die allgemeine Lossprechung erteilte.

1905—1907 mit Freuden, daß sich in diesen Revolutionsjahren die Frömmigkeit des russischen Volkes nicht nur nicht vermindert habe, sondern ganz auffallend gewachsen sei, da die Einnahmen aus der kirchlichen Kerzenfabrikation im Jahre 1905 einen Riesenüberschuß von 451.369 Rubel im Vergleich zu 1904 gebracht habe, und daß das nächste Jahr eine noch größere Mehreinnahme zu verzeichnen habe. Aus den am Ende dieses Berichtes angefügten Tabellen geht hervor, daß die gesamte Nettoeinnahme aus diesem diözesanen Kerzengeschäft jährlich über 13 Millionen Rubel beträgt.

Gesang und Kerzenopfer, Glockenklang und Verbeugungen, das ist der volle Inhalt der russischen Volksfrömmigkeit. Betont muß werden, daß, obwohl die orthodoxe Kirche mit der katholischen übereinstimmt im Glauben an die wahrhafte Gegenwart Christi im heiligsten Altarssakrament,[1]) sich dieser Glaube außerhalb der Meßliturgie im Volksbewußtsein fast gar nicht offenbart. Sakramentale Andachten, theophore Prozessionen sind in der orthodoxen Kirche unbekannt, ebenso Besuchungen des heiligsten Altarssakramentes und Gebete vor dem Sanctissimum. In einer russischen Kirche lenken die Gläubigen ihre ganze Aufmerksamkeit nur auf die Bilder des Ikonostas[2]) und verrichten vor ihnen ihre Andachtsübungen. Vom Volke als wunderbar verehrte Muttergottesbilder gibt es in Rußland Hunderte. Da das Volk in der kirchlichen Liturgie gar keine Befriedigung findet, sucht es diese in häufigen Wallfahrten zu wunderbaren Muttergottesbildern, besonders in alten Klöstern, zu finden. Die russische Kirche kennt auch keine frommen Bruderschaften in unserem Sinne, d. h. religiöse Vereinigungen zum Zwecke der persönlichen Heiligung. Eine Art von orthodoxen kirchlichen Korporationen trifft man in den westlichen Provinzen des russischen Reiches an, die nachweislich schon vom 16. Jahrhundert an existieren; ihr Hauptzweck ist aber die Bekämpfung des Katholizismus.

Das Volk beobachtet sehr streng die kirchlichen Fasten, die in Rußland sehr häufig vorkommen und lang dauern; so gibt es alljährlich vier größere Fasten. Nach den orthodoxen Vorschriften, die offenbar aus den strengen Mönchsklöstern stammen, dürfen an gewissen Fasttagen weder Fisch noch Oel genossen werden. Die gebildeten Stände kümmern sich nicht weiter um Fasttage; Dispensen vom Fastengebot werden von der kirchlichen Behörde überhaupt nicht erteilt.

Die russischen Polemiker machen der katholischen Kirche den Vorwurf, daß sie durch ihre Lehre von der Wirksamkeit der Sakra-

[1]) Nur einige Theologen, die zum Altkatholizismus oder Anglikanismus hinneigen, vermeiden absichtlich den Ausdruck „transsubstantiatio". — [2]) Nur auf hartem Material, Holz oder Blech gemalte Bilder dürfen in der Kirche aufgestellt werden. Alle sind im byzantinischen Stil gehalten und oft mit kostbaren Mäntelchen und vielen Edelsteinen geschmückt. Statuen sind ganz verboten, nur Skulpturen in der Ornamentik sind gestattet. Selbst die Kruzifixe dürfen nur gemalt sein.

mente ex opere operato die kirchliche Frömmigkeit und den Geist der Religion stark ins Materielle hinabziehe und die Sakramente zu magischen Zeichen umgestalte. Nur grobes Mißverstehen der katholischen Sakramentslehre konnte sie dazu verleiten. Aber mit vollem Rechte kann man den gleichen Vorwurf des krassen Mechanismus gegen die Volksfrömmigkeit in der orthodoxen Kirche erheben, wenn wir bedenken, daß bei der herrschenden Unwissenheit in Glaubensdingen, außer Bilderkult, Kerzenopfer und ermüdender Gebetsverbeugungen, sonst gar keine geistigen Andachtsübungen mehr im Gebrauch sind. Auf das moralische Leben der Gläubigen hat die Orthodoxie gar keinen nennenswerten Einfluß; die Beichtpraxis wird nur rein formalistisch gehandhabt, Predigten werden selten und ausnahmsweise gehalten und auch dann nach dem Urteil der eigenen theologischen Fachliteratur so schematisch, trocken und unpraktisch, daß von einer religiös-sittlichen Hebung des Volkes gar keine Rede sein kann.

Daher kommt es, daß das Volk, welches Millionen alljährlich für Kerzen ausgibt, noch viel mehr durch Trunksucht verliert. Bekannt ist, daß der russische Staat bis in die letzte Zeit hinein ein Drittel seiner Gesamteinnahmen aus dem Spiritusmonopol zieht. Hie und da versuchte man aus kirchlichen Kreisen gegen den im Volke wuchernden Alkoholismus anzukämpfen, aber leider ohne Erfolg. Der Staat unterstützt natürlich im eigenen Interesse diese Bestrebungen nicht, und so müssen die eingeführten Mäßigkeitsbruderschaften nur vegetieren. Es existieren wohl sogenannte staatliche „Mäßigkeitskuratorien", aber in Wirklichkeit sind es nur bureaukratische Einrichtungen auf dem Papier. Zu Beginn dieses Krieges hat Zar Nikolaus II. einen Ukas erlassen, nach dem die Fabrikation und der Verkauf von Spiritus in ganz Rußland verboten wurde; aber nach glaubwürdigen Zeitungsberichten war der Erfolg der, daß nun zahlreiche Winkelbrennereien im Lande entstanden und geheimer Spiritusverschleiß um so intensiver im Volke betrieben wird. Rußland war und bleibt auch weiter das klassische Land des Alkoholismus.

Im engsten Zusammenhang mit der Volkssittlichkeit steht ohne Zweifel die Frage über Ehe und Ehescheidung. Die russische Kirche erlaubte seit jeher die Ehescheidung nur wegen Ehebruchs des einen Teiles. Mit der Zeit kamen noch andere Gründe hinzu, z. B. Verbannung des Ehegatten nach Sibirien, oder dessen längeres Verschollensein, auch impotentia, sogar subsequens. Den Geschiedenen ist es erlaubt, von neuem zu heiraten. Die Zahl der Ehescheidungen wächst in Rußland von Jahr zu Jahr: im Jahre 1905 betrug ihre Zahl 1394 (die Ungültigkeitserklärungen mit eingerechnet); 1906 schon 1679 und 1907 bereits 2132; davon fast 90% wegen Ehebruchs.

Ein wichtiges Kapitel bilden die gemischten Ehen. Die russische Kirche hat bis in die letzte Zeit hinein solche mit Katholiken und anderen Christen nicht ungern gesehen, da nach den russischen

Staatsgesetzen alle aus solchen Ehen geborenen Kinder ohne Ausnahme der orthodoxen Kirche angehören. Als aber nach dem Toleranzedikte von 1905 viele aus diesen Mischehen stammende Orthodoxen der Staatskirche den Rücken kehrten, fordern jetzt einige russische Bischöfe ein Verbot der Mischehen mit der Begründung, daß die kirchlichen canones sie verwerfen und daß deren Anerkennung durch die Orthodoxie nur ein gefährliches Zugeständnis dem Staate gegenüber sei, der sie allein eingeführt habe. Geschichtliche Tatsache ist, daß die Mischehen in Rußland zuerst von Peter dem Großen eingeführt wurden, als er ausländische Handwerker zwecks Hebung der Kultur ins Land heranzog und ihnen die Eheschließung mit russischen Frauen gestattete.

### 6. Weltklerus und Mönchtum.

Der russische orthodoxe Weltklerus (der „weiße Klerus" genannt) muß nach den Kirchensatzungen immer beweibt sein. Darin unterscheidet er sich grundsätzlich vom griechisch-orthodoxen Klerus. Das concilium Trullanum bestimmte, daß auch verheiratete Männer die Priesterweihe empfangen können, ohne daß damit den Unverheirateten die Möglichkeit, sich zu Priestern weihen zu lassen, genommen werden sollte; die russische Kirche hingegen schließt den Zölibat der Priester ganz aus. Nach dem Tode der ersten Frau ist eine zweite Ehe nicht mehr gestattet; es müßte denn der geistliche Witwer aus dem klerikalen Stande für immer austreten, was nicht selten geschieht. Nebenbei sei hier erwähnt, daß der Begriff des character indelebilis sacerdotii in der orthodoxen Theologie gar nicht entwickelt ist. Die Bischöfe werden ausschließlich aus dem Mönchsklerus entnommen, ein Umstand, der nur allzu leicht zu schweren Zwistigkeiten zwischen Bischof und niederem Klerus führt.

Das Ordensleben in Rußland stellt einen ganz anderen Typus dar als in der katholischen Kirche. Insbesondere haben die russischen Klöster nichts gemeinsam mit den katholischen bezüglich ihrer verschiedenartigen Regeln, ihrer Organisation und Exemption vom Bischofe. Der russische Mönchsstand (vom schwarzen Habit auch der „schwarze Klerus" genannt) ist von den Diözesanbischöfen abhängig. Alle Klöster haben ein und dieselbe Regel, nämlich die des heiligen Basilius, des Theodor Studita und anderer Ordensstifter des Orients. Sie haben kein Noviziat in unserem Sinne, sondern der Kandidat oder Anfänger (sein offizieller Name ist poslusznik = abgeleitet von posluszanie: Gehorsam) wird der persönlichen Leitung eines älteren und erfahrenen Mönches unterstellt, dem er in allem Gehorsam leisten muß. Diese Probezeit ist nicht genau bestimmt, sie kann unter Umständen auch jahrelang dauern. Nach dieser findet die Weihe statt entsprechend unserer Gelübdeablegung, die man „die Annahme der Engelgestalt" nennt. Aeltere Mönche nehmen später noch eine höhere Stufe dieser Engelgestalt an, die schima genannt wird und

in ganz außergewöhnlichen Strengheiten besteht, z. B. im beständigen Stillschweigen, in strengen Fasten u. dgl. Im Jahre 1907 war die Zahl der männlichen Klöster folgende: geistliche Häuser bei Bischofsresidenzen 70; eigentliche Klöster und Einsiedeleien 452, zusammen 522. Die Zahl der russischen Mönche betrug 9317, die der Kandidaten 8266; nicht eingeschlossen sind die auswärtigen Mönche, z. B. auf dem Berge Athos, wo mehrere tausend Russen leben. Die einzelnen Klöster werden durch Vorgesetzte (= ihumen) geleitet, die der Bischof ernennt. Der Titel Archimandrit (= Abbas Abt) wird manchmal Mönchen als Ehrenauszeichnung verliehen, ohne daß ihre Inhaber ein Vorsteheramt bekleiden.

Neue Klostergründungen kann nur der heilige Synod erlauben. Die Bildung der orthodoxen Mönche ist im allgemeinen sehr niedrig; die Mehrzahl bleiben Laienbrüder; kulturelle Aufgaben oder kirchliche Missionen werden von ihnen nicht gepflegt; nur bei einigen weiblichen Klöstern gibt es kleinere Krankenhäuser und Armenasyle. In manchen Großklöstern, z. B. in Valaam im Ladogasee oder in Solowki am Weißen Meere wird eine strengere Disziplin und Aszese geübt und auch viel Handarbeit geleistet. Sonst erfreuen sich die russischen Klöster nicht gerade eines guten Rufes in aszetischer und sittlicher Beziehung, zumal Trunksucht und Faulheit häufige Erscheinungen sind. Sie besitzen in der Regel große Fundationen in Geld und Gut. So betrugen die Einnahmen aus den bloßen Immobilien der russischen Klöster im Jahre 1911 gegen 6,637.280 Rubel, mit den Opfergeldern und anderen Einkünften in einem Jahre zusammen 24,395.184 Rubel, worin die persönlichen, reichen Geschenke und Almosen nicht eingerechnet sind. Von Zeit zu Zeit berichten die russischen Zeitungen von großen Unterschlagungen der Klostervorsteher in der Verwaltung dieser Güter. Fast alle Mönche erhalten ein peculium; in einigen Klöstern wird ihnen eine bestimmte Geldsumme zu ihrem eigenen Unterhalt ausgezahlt. Nur wenige beobachten das gemeinsame Leben. Die Ihumenen dagegen haben bedeutende Einnahmen zu ihrer freien Verfügung.

Eine besondere Kategorie bilden die sogenannten „gelehrten Mönche", das sind Theologiestudierende in den geistlichen Akademien, die meist von ihren Vorgesetzten schon für höhere Karrieren bestimmt sind, oder auch verwitwete Priester, die Tonsur und Mönchshabit anlegen, ohne aber in einem Kloster den mönchischen Uebungen sich hinzugeben. Sie setzen ihre früheren akademischen Studien außerhalb des Monasteriums fort und werden nach deren Beendigung gewöhnlich zu Inspektoren und Direktoren der geistlichen Anstalten ernannt, von wo aus der Weg regelrecht zum Bischofsthrone führt; das Rektorat ist nur ein kurz dauerndes Uebergangsstadium für diese prädestinierten Streber.

In den weiblichen Klöstern sind Ordensleben und Tätigkeit weit mehr entwickelt. Die Zahl der Klöster betrug im Jahre 1907

über 400 mit einer enormen Zahl von 12.652 Ordensfrauen (czernice — Schwarze genannt) und 40.275 Anfängerinnen (bielice Weiße), zusammen also 52.927 Personen. Die Bjelizen entsprechen zum Teil unseren Novizinnen, zum Teil den Laienschwestern; eine richtige „Mönchin" oder czernica darf sie erst im 40. Lebensjahre werden.

Die Frauenklöster widmen sich für gewöhnlich der Wohltätigkeit und der Jugenderziehung besonders in den westlichen Provinzen, wo sie durch ihre Tätigkeit unter dem zum Katholizismus hinneigenden Volke Propaganda für die Orthodoxie machen sollen. Klöster, deren Regel und Lebensweise ganz dem Zweck der höheren Erziehung der Jugend angepaßt sind, wie z. B. die Kongregation der Ursulinerinnen, oder Klöster für Krankenpflege, existieren in der orthodoxen Kirche nicht. Die sogenannten Kreuzschwestern stehen im Dienste des Roten Kreuzes und erhalten für ihre Arbeit Bezahlung; sie könnten daher ungefähr mit den protestantischen Diakonissen verglichen werden.

## 7. Caritative Tätigkeit und Pfarrschulen.

Die caritative Tätigkeit der russischen Kirche ist verschwindend klein. Denn was wollen bei einer Masse von fast 100 Millionen Orthodoxen 1383 Spitäler und klösterliche Armenhäuser mit einer Gesamtzahl von etwa 20.000 Insassen bedeuten?[1])

Auf dem Gebiete der elementaren Schulerziehung entwickelt sie offenbar eine größere Rührigkeit. Im Jahre 1884 hat der überaus energische Oberprokurator des heiligen Synods, Pobiedonoscew, die sogenannten Kirchenschulen ins Leben gerufen. Sie stehen nicht unter dem Regime des Unterrichtsministeriums, sondern sind einer besonderen Schulabteilung im heiligen Synod unterstellt. Daraus ergibt sich von vornherein ihr Charakter; es sind nichts weiter als Staatsschulen mit einem etwas mehr kirchlichen Anstrich. Infolgedessen fragen sich auch mit Recht vernünftig denkende Russen, wozu eigentlich in Rußland zwei Unterrichtsministerien notwendig seien? Auch die Dumaabgeordneten haben schon öfters mit Energie die Aufhebung dieses unpraktischen Dualismus gefordert. Die Zahl dieser Kirchenschulen wächst fortwährend; das Jahr 1912 zählte ihrer bereits 37.640 mit einer überraschenden Schülerzahl von 1,968.367 Kindern.

Die kirchliche Behörde hält die ministeriellen Volksschulen und noch mehr die sogenannten Kreisschulen, die von den autonomischen Landesbehörden errichtet werden, für sehr liberal und wenig orthodox. In den Parochialschulen werden den Kindern besonders folgende Grundsätze eingeimpft: Liebe zur orthodoxen Religion, zum selbstherrlichen Zarismus und zur russischen Nation. Die fortschrittlichen Kreise behaupten dagegen, daß diese Pfarrschulen im höchsten Grade

[1]) Statistik aus dem Jahre 1912.

rückständig seien und nur den ärgsten Obskurantismus pflegen. Ohne Zweifel stehen sie bezüglich ihrer wissenschaftlichen Leistungen den staatlichen bedeutend nach, und in gemischten Gegenden dienen sie tatsächlich der orthodoxen Propaganda und fördern religiösen Fanatismus unter den Kindern. Die Lehrerschaft für diese Schulen wird in eigenen Seminarien unter Leitung des heiligen Synods ausgebildet. Es gibt auch Pfarrschulen für erwachsene Analphabeten. Die Unterhaltskosten für alle diese Schulen werden zum Teil durch Unterstützungen kirchlicher Institute, Klöster, Bruderschaften, auch der Gemeinden und vieler Privatpersonen, zum Teil vom Staate gedeckt.

## 8. Propaganda.

Der orientalischen Kirche pflegt man von unserer Seite oft Mangel an Expansionskraft vorzuwerfen. Bezüglich der russischen Kirche muß dieser Vorwurf ganz entschieden eingeschränkt werden; ihr nämlich sind Ausbreitung und Proselytentum durchaus nicht fremd, nur haben sie hier einen ganz speziellen Charakter, nämlich den, daß sich die Propaganda hauptsächlich auf die Staatsgewalt stützt und in erster Linie den Unionsbestrebungen des Staates dient.

Die russische Kirche besitzt eine innere Mission zur Bekehrung der noch zahlreichen Heidenvölker in Sibirien und in den Nordländern. Diese Missionsstationen müssen zugleich auch als Russifizierungsmittel und zur „Bekehrung" von Andersgläubigen dienen. Indessen gelang es den orthodoxen Missionären bis jetzt noch nicht, jene Heidenvölker, Buddhisten u. s. w. zu christianisieren. Selbst der Oberprokurator schreibt in seinem Berichte von 1905 7 ganz offen, daß die sibirische Mission noch mit unermeßlichen Gefahren und Hindernissen zu kämpfen habe. Bekehrungen sind deswegen selten und oberflächlich, beschränken sich auf die Taufe ohne gründliche Vorbereitung, was zur Folge hat, daß die Neuchristen höchstens ihre früheren Götzen mit den orthodoxen Bildern eintauschen, christliche Sitten und christliche Glaubenswahrheiten ihnen aber unbekannt bleiben. Bekehrungen von Heiden und Buddhisten in Rußland betragen höchstens einige Hundert im Jahre. Auch eine gewisse Zahl von Judenübertritten zur Orthodoxie kommt jährlich vor; aber sie bezwecken wohl meistens Erlangung der Ansiedlungsfreiheit im Innern des Landes, die sonst den Juden gesetzlich nicht gewährt wird. Im allgemeinen stellt die Statistik fest, daß die jährlichen Uebertritte zur russischen Orthodoxie zirka 10.000 betragen, im Jahre 1905 11.416 und 1906 11.406.

Ausländische Missionen unterhält Rußland dort, wohin sein politischer Einfluß reicht und wo es ihn zu festigen trachtet. Bekannt sind die russischen Missionen unter den Nestorianern in Urmiah (Persien), Anfänge solcher in Korea und Peking. Bedeutender sind sie in Japan, wo die Zahl der orthodoxen Japaner gegen 50.000 beträgt, die schon eine eigene Diözese mit eigenem Klerus bilden,

ganz offenbar ein Konkurrenzwerk gegen die dortigen katholischen Missionen. In Nordamerika besitzen sie ein großes Bistum mit zwei Suffraganbischöfen, deren Aufgabe hauptsächlich die „Bekehrung" der galizischen und ungarischen Unierten ist; gegen 20.000 unierte Ruthenen haben sie dort bereits zum Schisma hinübergezogen. In europäischen Ländern unterhält Rußland zahlreiche orthodoxe Kapellen bei seinen Gesandtschaften, in Kurorten und Bädern. Für alle diese Missionsbestrebungen warf der Staat im Jahre 1905/7 276.225 Rubel aus. Besonderer Erwähnung wert ist die Tätigkeit des russisch-orthodoxen Palästinavereines, der im Heiligen Lande und in Syrien eine Menge Schulen und Pilgerheime unterhält.

Auch für die Orthodoxen anderer autokephaler Kirchen wird in Rußland mit Eifer gesorgt. In den geistlichen Akademien erhalten viele Bulgaren und Serben höhere theologische Ausbildung. Der Jahresbericht von 1905 führt auch Ausgaben zur Unterstützung der Orthodoxie in Bosnien und in Prag auf.

Gänzlich unbekannt sind die kolossalen Summen, welche auch zahlreiche russische Vereine für kirchliche Propagandazwecke jährlich ausgeben, z. B. der Petersburger Slawische Wohltätigkeitsverein.

Die größten Propaganda-Anstrengungen aber entwickelt die russische Orthodoxie unter den Katholiken. In den Jahren 1839 und 1875 hat sie mit furchtbarer Gewalt die kirchliche Union zerstört, indem sie durch ein Gesetz alle Unierten für Orthodoxe erklärte. Nur ein kleiner Teil blieb dem katholischen Glauben treu, trotz schwerster Verfolgungen. Erst das Toleranzedikt von 1905 gab ihnen das gesetzliche Mittel in die Hand, sich durch Annahme des römischen Ritus mit der katholischen Kirche zu vereinigen. Von dieser Erlaubnis machten zunächst diejenigen Gebrauch, die, gleichviel welcher Religion, nur äußerlich dem Schisma angehörten. Der synodale Bericht aus dem Jahre 1905/7 führt folgende Zahlen an: Zum Katholizismus (d. h. eigentlich nur durch öffentliches und offizielles Bekenntnis) sind 170.936 übergetreten; zum Mohammedanismus kehrten zurück 36.299 und zur lutherischen Konfession 10.964 Personen. – Diese Zahlen entsprechen aber keineswegs der Wirklichkeit; sie sind unvollständig, da sie nur gewisse Provinzen berücksichtigen, in denen der Abfall von der Orthodoxie allerdings besonders lebhaft war. Sie machen aber auch keinen Unterschied zwischen solchen, die faktisch ihre orthodoxe Religion gewechselt haben, und denjenigen, die nie im Innern orthodox waren, aber ihre Ueberzeugung aus politischen Gründen jahrelang in der Oeffentlichkeit niederhalten mußten; viele unterließen es auch, die bureaukratischen Formalitäten bezüglich ihres Religionswechsels durchzuführen. Von anderer, authentischer Seite ist bekannt, daß vom Jahre 1905 an wenigstens 250.000 Personen zur katholischen Kirche übertraten; diese massenhaften Uebertritte fanden nur in den Jahren 1905 bis 1906 (Toleranzedikt) statt; die darauffolgenden Jahre zählen nur

vereinzelte Konversionen, aber immerhin ist ihre Zahl noch bedeutend. Synodale Tabellen belehren uns darüber; z. B. im Jahre 1907 heißt es, verließen die orthodoxe Kirche 25.615 Personen, und zwar schlossen sich der Sekte der Altrituali sten 10.994 an, anderen russischen Sekten 3747, zum Katholizismus 5115, zum Protestantismus 1943, zum Judentum 54, zum Mohammedanismus 3561, sogar zum Heidentum 44, Buddhismus 147 und zum armenischen Ritus 147; zu anderen Religionen 10.

Hiezu wird bemerkt, daß manche Diözesen überhaupt keine Statistiken eingesandt haben, unter denen gewisse, wie die Chelmer, eine sehr starke Abfallsbewegung von der Orthodoxie hatten. Im Jahre 1912 betrug die Abfallszahl bereits 13.493. In jedem Falle ist die Tatsache, daß die russische Kirche ständig mehr Mitglieder durch Abfall verliert als durch ihre Propaganda gewinnt, hinreichend bewiesen (1907: von ihr abgefallen 25.615; zu ihr übergetreten 11.004, nach der offiziellen Statistik, die gewiß jeden Gewinn gewissenhaft verzeichnet, Verluste aber möglichst verringert).

Die größte Gefahr für die Staatskirche bilden ohne Zweifel die sogenannten Altrituali sten (staroobriadcy), die sich als Sekte infolge liturgischer Reformen im 17. Jahrhundert von ihr getrennt haben. Sie zerfallen in zwei Hauptrichtungen: in die der Ahierarchi schen (bezpopowcy), die keine Hierarchie anerkennen, und die Hierarchi schen (popowcy), die zwar prinzipiell eine geistliche Hierarchie anerkennen, aber von Anfang an keinen Bischof erhalten konnten und daher nur einzelne orthodoxe Popen zur Abhaltung des Gottesdienstes anwarben. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts trat ein ehemaliger pensionierter Bischof aus Bosnien zu ihnen über, ein Grieche namens Ambrosius. Dieser errichtete auf österreichischem Territorium im Kloster von Fontana Alba in der Bukowina seinen Bischofssitz und weihte schon mehrere Bischöfe für seine Gläubigen. Bis 1905 hatten sie schwere Verfolgungen in Rußland zu leiden; aber seit der Veröffentlichung des Toleranzediktes erfreuen sie sich einer gewissen Ruhe und organisieren mit großem Eifer ihre vom Synod unabhängigen Gemeinden, und man muß sagen, mit vielem Erfolg unter den Orthodoxen, gerade wegen ihrer Unabhängigkeit von der Staatspolizei und auch wegen ihrer durch die Verfolgungen erlangten Märtyrerglorie.

Nicht viel weniger ungefährlich sind für den Bestand der Orthodoxie auch die vielen Sekten mit protestantischem Charakter, in erster Linie die stundistischen Baptisten, die mit Unterstützung der englischen und amerikanischen Baptisten sich in auffallender Weise unter den Russen, besonders in Südrußland, ausbreiten.

Für solche Zustände konnte auch die russische Kirche nicht lange blind bleiben. Auf der einen Seite sieht sie sich von der Staatsgewalt in ihrer Bewegungsfreiheit völlig geknebelt, was zur Folge hatte, daß totaler Stillstand im inneren Leben der Kirche eintrat;

auf der anderen Seite beweisen ihr die zahlreichen Uebertritte seit dem Toleranzedikte die große Unzufriedenheit des Volkes. Ganz natürlich, daß eine gewisse Reaktion in der Orthodoxie zum Ausbruch kam. Schon 1905 wurde allgemein der Ruf nach Zusammenberufung einer russischen Kirchenversammlung (sobor) und nach Wiedererrichtung des ursprünglichen Patriarchats erhoben. Man klagt, daß die Kirchenreform Peters des Großen die orthodoxe Kirche gelähmt und das Toleranzedikt sie beinahe erdrosselt habe; Rettung sei ihr durch Verleihung größerer Selbständigkeit und Lebensfähigkeit unbedingt notwendig. Es geschah auch seitdem etwas; Vorbereitungen wurden tatsächlich getroffen, aber alles — bis jetzt umsonst. Verschiedene Vorkommissionen haben bis jetzt ein umfangreiches Material zusammengestellt, haben genau die Bedingungen bestimmt, wie der zukünftige sobor zusammengesetzt und einberufen werden solle. Aber die endgültige Entscheidung über den Augenblick der Zusammenberufung des Konzils hat sich der Zar persönlich als Oberhaupt der Kirche vorbehalten. Leider ist dieser Augenblick bis jetzt noch nicht gekommen, und die gegenwärtige Lage ist die denkbar ungünstigste. Im übrigen unterstützt die Regierung durchaus nicht diese Bestrebungen; sie befürchtet mit Recht eine allgemeine Emanzipation der Kirche vom Staate, wodurch dieser ein sehr gefügiges und ausgezeichnetes Mittel zur Durchführung seiner russifikatorischen Politik verlieren würde. Auch die Bischöfe sträuben sich in der Mehrzahl gegen das Konzil; sie befürchten einen Ausbruch allzu radikaler, demokratischer und presbyterianischer Strömungen und damit ein neues Schisma. So kommt es, daß gegenwärtig nur noch vereinzelte kleinlaute Stimmen für ein Konzil und eine gründliche Reform der orthodoxen Kirche plädieren.

Und es konnte nicht anders kommen. Nachdem der Staat der politischen Revolution im Innern einigermaßen Herr geworden war, griff man nun auch auf religiösem Gebiete zu reaktionären Maßnahmen und erstrebte kurzerhand die Rückkehr zu den religionspolitischen Verhältnissen vor 1905 an. Anstatt an die Berufung eines Kirchensobors zu denken, werden vielmehr Versammlungen von „Missionären" berufen, um Mittel und Wege zu finden, die Abfallsbewegung in der orthodoxen Kirche aufzuhalten. So lenkte man systematisch die Aufmerksamkeit von den inneren Mängeln ab und wies mit Entrüstung auf die äußere drohende Gefahr durch die Propaganda der katholischen Kirche hin. Die Retter der Orthodoxie fordern zunächst bedeutende Unterstützungen von seiten des Staates, dann auch wieder Zwangsgesetze, wie sie vor 1905 existierten; als weiteres Rettungsmittel, von dem sie sich sehr viel versprechen zur Beruhigung der aufgeregten Gemüter, schlugen sie die Kanonisation neuer russischer „Heiliger" vor. Schnell wurden aus der russischen Vergangenheit ein paar klingende Namen hervorgeholt, die zugkräftig schienen zur Agitation gegen fremde Nationen und Religionen, und

wurden als Nationalheilige durch Synodalgesetz proklamiert. So wurde 1912 der Patriarch Hermogenes, der 1612 während des Krieges mit Polen im belagerten Moskau gestorben war, als Märtyrer und Heiliger der russisch-orthodoxen Kirche verkündigt. „Es ist gewiß schön", schrieb damals eine kirchliche Zeitschrift, „den Ruhm vergangener Zeiten der Gegenwart in Erinnerung zu bringen, aber ob man vielleicht dadurch nicht um so klarer den religiösen Bankrott des jetzigen Geschlechtes hervorhebt, das keine Heiligen und keine Großtaten mehr hervorzubringen vermag?"

Die russische Kirche steht offenbar vor einer dunklen Zukunft. Radikale Rückkehr zum früheren Religionszwang vor 1905 ist höchstwahrscheinlich jetzt nicht mehr möglich. Auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens zeigt sich ihre entsetzliche Ohnmacht. Die Staatshoheit verteidigt zäh ihren Besitzstand und wehrt sich verzweifelt gegen jede Abbröckelung ihrer Macht; darum greift sie zu Gewaltmitteln und erstickt rücksichtslos alle Lebensäußerungen der Kirche, unbekümmert darum, daß sie dadurch nur sich selbst und die kirchlichen Kreise vor ernst denkenden Männern der russischen Gesellschaft heillos kompromittiert. Wollte man aber anderseits die Orthodoxie dieses staatlichen Schutzes berauben, würde das ihren Zusammenbruch nur um so mehr beschleunigen. Auf diesen Augenblick warten mit Ungeduld die vielen russischen Sekten. Die Stunde des Gottesgerichtes über das schismatische Rußland wird, wie es scheint, in diesem furchtbaren Völkerkrieg schlagen. Nach Beendigung dieses entsetzlichen Krieges muß es in Rußland zu einer Revolution kommen; und alle politischen Revolutionsparteien ohne Ausnahme haben in ihren Programmen ein Postulat: die Trennung von Staat und Kirche. Die russische Orthodoxie aber, seit einem Jahrtausend gewöhnt, vom Väterchen Staat geschützt und am Gängelband geführt zu werden, muß, dieser Stütze beraubt und sich selbst überlassen, hilflos zusammenbrechen. Der tiefgläubige Sinn des russischen Volkes wird sich dann neue religiöse Formen suchen. Ob die katholische Kirche die Erbin dieser Massen sein wird? Eine ernste Frage, wert, daß man bei Zeiten über sie nachdenke. Die zahlreichen Uebertritte zum Katholizismus scheinen ja eine gewisse Hoffnung zu rechtfertigen.

## Welches Alter ist im Sinne der Kirche das geeignetste zum Empfange der Firmung?

Von P. Johann P. Bock S. J. in Sarajevo.

1. Die Frage nach dem wünschenswerten Alter der Firmlinge ist seit dem Erstkommuniondekret (1910) auch bei uns öfters erörtert worden. Erwähnt sei zunächst der Artikel P. Umbergs: „Der moderne Katholik und die Firmgnade" (Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 80 [1911], S. 524—534). Der Verfasser wünscht, daß „die heilige Firmung jene übernatürlich-psychologisch so bedeutsame Rolle über-

nehme . . . Grenzmarke zu sein beim Uebergang von der Volksschule ins Leben, vom Knaben- ins Jünglingsalter". Dagegen schrieb Domvikar Eising in der Salzburger „Katholischen Kirchenzeitung" (1911, Nr. 26, 27): „Zum Vorschlag der Laacher Stimmen hinsichtlich des Empfanges der heiligen Firmung." Er warnt, wie mir scheint, mit Recht vor übertriebener Einschätzung des opus operantis gegenüber der größeren Wirksamkeit des opus operatum sacramentale in der noch nicht durch Todsünden befleckten Kindesseele. Ebenso warnt er vor Ueberschätzung des äußeren fühlbaren Eindruckes der Spendung dieses Sakramentes in reiferem Alter. Vor allem aber stützt er sich auf zwei Gründe des Pastoralprofessors Gaßner, die er auch mit der Autorität Leos XIII. und des „Römischen Katechismus" zu bekräftigen sucht. Bereits im Jahre 1882 schrieb Gaßner in seiner Pastoral: „Zwei Gründe sind es hauptsächlich, welche die heilige Kirche heutzutage bewegen, auf das Nichthinausschieben der heiligen Firmung bis zum zwölften Jahre zu dringen. Erstlich die Gefahr, es möchten die Kinder ohne Firmung sterben und dadurch eines größeren Grades von Glorie beraubt werden, und dann noch mehr die Besorgnis, so ein Kind könnte schon vor dem zwölften Jahre im Kampfe gegen die böse Welt in Ermanglung der Firmungsgnade leichter unterliegen." Theoretisch, sagt Eising, empfiehlt sich der Empfang der heiligen Firmung auch vor der jetzigen ersten Kommunion. In Betreff der praktischen Durchführung betont er, wie die Kirche von den zum Vernunftgebrauch gelangten Firmlingen bloß die Kenntnis der rudimenta fidei und das Notwendige über das Sakrament der Firmung verlangt, was auch jetzt entweder vor der sehr frühen Erstkommunion oder doch unmittelbar nachher leicht den Kindern beigebracht werden kann. Schließlich empfiehlt er auch vom schultechnischen Standpunkt den Empfang der heiligen Firmung im dritten Schuljahre, also ungefähr im elften Lebensjahre. Auch neuere Autoren wie Noldin, Lehmkuhl, Schüch treten ein für den Empfang der Firmung vor der Erstkommunion.

Bald nach der Veröffentlichung des Artikels Eisings erschien in derselben „Katholischen Kirchenzeitung" (1911, Nr. 30) eine weitere Erörterung des P. Gatterer: „Zur Frage: In welchem Alter sollen die Kinder das Sakrament der Firmung empfangen?" Im Gegensatze zu Eising sucht P. Gatterer aus dem diesbezüglichen Texte des Römischen Katechismus zu folgern, es sei überhaupt angemessener, den Firmungsempfang bis ins spätere Kindesalter zu verschieben, also bis zum 11., 12., 13., 14. Jahre, je nach den Gegenden. Gehe ich irre, schreibt er weiter, wenn ich das aus den Worten herauslese: Es ist sehr empfehlenswert, den Firmungsunterricht bis zum siebenten Jahre zu verschieben, wenn man schon nicht bis zum zwölften Jahre warten will . . .?[1]) Haben diese Worte nicht den

[1]) Im Zusammenhang lauten die wichtigen Worte des Römischen Katechismus also: „Illud observandum est, omnibus quidem post baptismum

Sinn: An und für sich wäre es das beste, die Firmung bis zum zwölften Jahre zu verschieben; aber man mag oft gegen eine solche Verzögerung Gründe haben; in diesen Fällen soll man wenigstens bis zum siebenten Jahre warten? . . .

Wenn ich nun auf eine neuerliche Besprechung dieser unter den Theologen kontroversen Frage eingehe, liegt mir jede polemische Tendenz ferne. Alle müssen wohl zugeben, daß der Römische Katechismus hier nicht das siebente Lebensjahr als das für alle gesunden Kinder ohne Ausnahme zum Empfang der Firmung gültige Normaljahr hinstellen will. Unter Voraussetzung der verschiedenartigen schnelleren oder langsameren Entwicklung des Vernunftgebrauches und wechselnder äußerer Umstände, zumal der häufigeren oder selteneren Gelegenheit des Firmungsempfanges, scheint mir der Römische Katechismus hier jedenfalls eine gewisse, durch die angeführten Grenzjahre irgendwie beschränkte Handlungsfreiheit zu gestatten, und zwar auch in Betreff des wünschenswerten Alters der Firmlinge. Hierin scheint mir P. Patissier S. J. in seinem sonst sehr gründlichen Schriftchen „De la Confirmation et de l'âge auquel il convient d'y admettre" (Ueber die Firmung und über das zu ihrem Empfang geeignete Alter, 3. Auflage, Paris 1900, Retaux) etwas zu weit zu gehen, indem er (S. 19 und auch anderswo) ganz allgemein mit unberechtigter Berufung auf Suarez die Lehre des Römischen Katechismus in folgender Weise ausdrückt: „Das Alter des Vernunftgebrauches ist das günstigste für die Firmung, maxime convenit; diesem Alter vorzugreifen, ist weniger gut, minus expedire, aber noch erlaubt; darüber weit hinauszugehen, indem man z. B. die Firmung bis zum zwölften Jahre hinausschiebt, das geht nicht an, non exspectandus. Der Leser", schreibt Patissier weiter, „begreift leicht die zwei letzten feinen Unterschiede. Einerseits (beim Erteilen der Firmung vor dem siebenten Lebensjahre) wird angezeigt, daß dies noch erlaubt ist; anderseits aber (beim Hinausschieben etwa bis zum zwölften Lebensjahre) wird bedeutet, daß dies nur mehr toleriert wird, um ein größeres Uebel zu verhüten . ."

P. Patissier hat aber bei dieser Erklärung ganz übersehen, daß der Römische Katechismus durch das Wörtchen „si" sich in bedingter Weise ausdrückt. Wie leicht wäre es für die Verfasser des Katechismus gewesen, durch einen kategorischen Hauptsatz (12. annus non est exspectandus) oder durch eine Konzessionspartikel statt der

confirmationis sacramentum posse administrari; sed minus tamen expedire hoc fieri, antequam pueri rationis usum habuerint. Quare, si duodecimus annus exspectandus non videatur, usque ad septimum certe hoc sacramentum differre maxime convenit. Neque enim confirmatio ad salutis necessitatem instituta est, sed ut ejus virtute optime instructi et parati inveniremur, cum nobis pro Christi fide pugnandum esset: ad quod sane pugnae genus pueros, qui adhuc usu rationis carent, nemo aptos esse iudicarit" (Parte II, cap. 3, n. 18).

Bedingungskonjunktion (Quamvis 12. annus exspectandus non videatur) mit unzweideutiger Klarheit den von P. Patissier hineingelegten Sinn auszudrücken! Daß dennoch ein Bedingungssatz gewählt wurde, beruht bei der großen Umsicht in der Ausarbeitung und Revision dieses offiziellen Katechismus der römischen Kirche nicht auf Zufall, sondern findet seine Begründung im sehr vernünftigen Bestreben der Verfasser, den jeweiligen Verhältnissen der früher oder später zum Vernunftgebrauch gelangten Firmlinge und auch den Orts- und Zeitumständen sowohl der firmenden Bischöfe als auch der Firmlinge Rechnung zu tragen und deshalb zwei Altersgrenzen namhaft zu machen, innerhalb deren die Erteilung der heiligen Firmung besonders wünschenswert ist. Für die genauere Bestimmung des geeignetsten Firmlingsalters soll nach dem Römischen Katechismus in den einzelnen Fällen ceteris paribus die Erlangung des Vernunftgebrauches maßgebend sein. Daher wird es auch ceteris paribus mehr im Geiste des Römischen Katechismus und der Kirche sein, wenn ein schon mit sieben Jahren zum Vernunftgebrauch gelangtes Kind alsbald gefirmt wird, als wenn man es ohne besondere Gründe bis zum zwölften Jahre auf die so bedeutsame Firmgnade warten läßt. Ein Hauptgrund, das zwölfte Lebensjahr in einem negativen Bedingungssatz zu erwähnen, war nach Suarez für die Verfasser des Römischen Katechismus der Umstand, daß die Glossa den Text Gratians „ad confirmationem veniant perfectae aetatis“ irrtümlicherweise „de aetate saltem duodecim annorum“ verstand (Suarez, Opera omnia, ed. Vives, tom. XX, pg. 669).

Hier nun gelangen wir in Widerstreit mit der anderen extremen Ansicht, die schon der gelehrte Martène und neuerdings P. Gatterer vertreten hat. Gleich letzterem erklärt Martène die oben in der Anmerkung zitierten Worte des Römischen Katechismus also: „Der Katechismus des Konzils von Trient sieht es als eine lobenswerte Gewohnheit an, daß man zum Empfang dieses Sakramentes bis zum zwölften Lebensjahre warte“ (De antiquis Ecclesiae ritibus, zitiert bei Patissier, S. 18).

Der Wortlaut des Katechismus besagt aber, freilich in bedingter Weise, viel eher das Gegenteil; durch die bedingte Ausdrucksweise wird zugegeben, daß es Fälle geben kann, wo das zwölfte Lebensjahr als geeigneter für den Empfang der Firmung erscheinen kann. Im allgemeinen jedoch wird das zwölfte Jahr als Normaljahr in Abrede gestellt, anderseits aber betont, man möge wenigstens das siebente Jahr abwarten. Allerdings bezweckten die Verfasser des Römischen Katechismus in diesem Absatz auch, einer allzufrühen Erteilung der Firmung möglichst vorzubeugen. Dieser Zweck wird aber nur insoweit angestrebt, als eben der Wortlaut dieses besagt. Zudem geht schon aus der Fragestellung: Qua aetate Christiani ad hoc sacramentum sint admittendi hervor, daß hier als Haupt-

zweck angestrebt wurde, eine allgemeine Norm für das wünschenswerte Alter der Firmlinge aufzustellen.

2. Immerhin ist angesichts der tatsächlich bestehenden Kontroverse nicht zu leugnen, daß der bloße Wortlaut jenes Katechismustextes in seiner etwas merkwürdigen Fassung nicht alle Schatten eines Zweifels über den wahren Sinn des betreffenden Bedingungssatzes zerstreut. Da haben wir aber ein viel sichereres Mittel, den von der Kirche hier beabsichtigten einzig wahren Sinn zu erfahren, ich meine die auch hierin einer gewissen Kontinuität nicht entbehrende traditionelle Lehre der Kirche und vor allem die praktische Interpretation des erwähnten Katechismustextes durch die römische Kirche gelegentlich der Revision verschiedener diesbezüglicher Beschlüsse der neueren Provinzialkonzilien.

Ein kurzer geschichtlicher Ueberblick über die einschlägige Lehre und Praxis der Kirche, vornehmlich über die vom heiligen Thomas von Aquin erörterte Frage bezüglich der zeitlichen Reihenfolge des Empfanges der Firmung und der heiligen Kommunion und eine Vergleichung der in Rom gutgeheißenen oder auch verbesserten Beschlüsse neuerer Provinzialsynoden in Betreff des Alters der Firmlinge sowie auch die Aussprüche mehrerer Päpste der Neuzeit mögen die Worte des Römischen Katechismus beleuchten und zu größerer Klarheit hinsichtlich ihres wahren Sinnes beitragen.

3. In den ersten christlichen Jahrhunderten wurde bekanntlich die heilige Firmung auch den neugeborenen Kindern nach Möglichkeit sofort nach der heiligen Taufe erteilt. Dieser Gebrauch hat sich bis auf den heutigen Tag in der orientalischen Kirche erhalten und wird von Rom dort toleriert, wo er zu Recht besteht. Auch das jetzige römische Pontifikale erwähnt unter den Firmlingen Kinder (infantes, pueros vel alios sacri baptismatis unda perfusos), verlangt als Vorbereitung zur Firmung die Beicht oder wenigstens die vollkommene Reue nur von den Erwachsenen, falls sie schwer gesündigt haben, und gibt eine besondere Anweisung, wie die Firmpaten die zu firmenden Kinder auf dem rechten Arme halten sollen. Zu allen Zeiten konnte also die Firmung auch den neugeborenen getauften Kindern erteilt werden, wie dies der Römische Katechismus ausdrücklich feststellt. Erlaubt und wünschenswert ist sie auch heute noch bei schwerkranken Kindern oder in besonderen Fällen aus besonderen Gründen, als da sind die Unmöglichkeit, später in absehbarer Zeit dieses Sakrament empfangen zu können u. dgl.

Je größer im Laufe der christlichen Jahrhunderte die Sprengel der einzelnen Bischöfe wurden, desto dringender ergab sich die Notwendigkeit, die heilige Taufe regelmäßig auch durch einfache Priester spenden zu lassen. Damit war im Abendlande auch die zeitliche Trennung zwischen Spendung der Taufe und der Firmung gegeben. So schreibt schon der heilige Hieronymus (Dial. contra Lucif. ep. 9): „Ich leugne nicht, es sei eine Gewohnheit der Kirchen, daß

zu jenen, die (von der Bischofsstadt) weit entlegen von Priestern und Diakonen getauft worden sind, der Bischof exkurriere, um ihnen unter Anrufung des Heiligen Geistes die Hand aufzulegen." Noch im 9. Jahrhundert sahen sich mehrere Synoden wie jene von Paris (im Juni 829, can. 27.) und von Worms (868, can. 2., 8.) veranlaßt, den Landbischöfen und einfachen Priestern die Befugnis zur Spendung der Firmung abzusprechen. Wie Binterim (Denkwürdigkeiten I, 1. S. 228) hervorhebt, war nach der zeitlichen Trennung der beiden Sakramente der Taufe und der Firmung für die feierliche Ausspendung des letzteren keine gesetzliche Zeit bestimmt. „Im 9. und 10. Jahrhundert pflegten die Neophyten am achten Tage nach Ostern, an welchem sie ihre weißen Kleider ablegten, die heilige Firmung zu begehren und zu erhalten (Vulgat. Alcuinus, De divinis officiis; Rabanus Maurus. De instit. Clericorum c. 2, c. 39). Dieser Gebrauch scheint noch zur Zeit des berühmten Durandus geherrscht zu haben (Rationale, l. 6, c. 34) . . ."

Trotz der zeitlichen Trennung beider Sakramente der Taufe und der Firmung wurde in der Uebergangszeit zur neuen Praxis der fast ausschließlich an Erwachsene, d. h. zum Vernunftgebrauch gelangten Christen zu erteilenden Firmung von verschiedenen Synoden noch sehr darauf gedrängt, daß auch die getauften Kinder nicht lange ohne die heilige Firmung blieben. Binterim zitiert noch aus dem Jahre 1240 eine englische Diözesansynode (Synodus Wigorniensis), die im 5. Kapitel folgendes verordnet:

„Quia vero baptizato quasi neophyto, hoc est, novo Christi militi, multiplex conflictus insurgit adversus principem tenebrarum, . . . : necessarium est ei sacramentum confirmationis, quod ad robur fidelibus ecclesia censuit tribuendum. Unde praecipimus, quod sacerdotes parochiales subditos suos studiose moneant et frequenter, quod parvulos suos faciant confirmari; sciantque patres et matres eorum, se post annum a nativitate pueri computandum ab ingressu ecclesiae suspendendos, si infra annum, dum tamen episcopi copiam habuerint, vel transitus episcopi per loca, in quibus habitant, fuerit manifestus, si non praesentaverint confirmandos . . ." (den ganzen Wortlaut s. bei Harduin, Acta Conc. VII, 333).

Eine ebenfalls in England 47 Jahre später abgehaltene Diözesansynode (Syn. Exoniensis, a. 1287, cp. III) faßte den etwas gemilderten, aber doch noch sehr ernsten Beschluß:

„. . . Statuimus, ut parvuli infra triennium a tempore ortus sui confirmationis recipiant sacramentum, dum tamen proprii vel alieni episcopi copia habeatur. Alioquin parentes ex tunc qualibet sexta feria in pane et aqua ieiunent, donec pueri confirmentur . . ." (Harduin, l. c. VII, 1076). Bischof Richard Poore von Sarum (England) verlangt um das Jahr 1217 in seiner

24. Konstitution die Spendung der Firmung an Kinder innerhalb ihrer fünf ersten Lebensjahre (ib. 95).

Anderswo, z. B. in Deutschland, war man im 13. Jahrhundert schon viel zurückhaltender in Betreff der Firmung kleiner Kinder. Eine Cölner Synode verordnet im Jahre 1280: „Moneant presbyteri parentes baptizatorum nondum confirmatorum, ut eos ad episcopum, qui solus potest confirmare, ducant septennes vel maioris aetatis . . .“ Hier wird also schon das später vom Römischen Katechismus festgesetzte Normalalter der Firmlinge, d. i. das Alter des erlangten Vernunftgebrauches praktisch anerkannt.

Ein späteres Cölner Provinzialkonzil vom Jahre 1536 begründet auch ausdrücklich die neue Praxis, die nach seinen Worten damals noch nicht allgemein eingeführt war: „An expediat imitari consuetudinem, qua observatur, ut nedum adultis, sed et infantibus detur confirmatio, idque pransis, hic non definimus; quamquam quod Aurelianensi concilio sancitum est, nobis magis placuerit, videlicet ut ieiuni ad confirmationem veniant perfectae aetatis; ut moneantur confessionem sacramentalem facere, priusquam accesserint, quo mundi donum Spiritus Sancti mereantur accipere. Cum enim hoc sacramentum non sit necessitatis absolutae, convenientius et utilius dabitur, si addatur admonitiuncula. At antequam infans supra septimum aetatis annum progressus fuerit, parum aut nihil horum, quae aguntur, intelliget, ne dicamus meminerit“ (Harduin, l. c. IX., 2004).

Zwei kurze Bemerkungen seien hier gestattet. Das von der Cölner Synode zitierte Konzil von Orléans, dessen Kanon über die Firmung auch schon Gratian (De consecratione, dist. V, cp. 6) mit denselben Worten anführt, dürfte kein anderes sein als das unter Papst Honorius II. etwa um 1126—1129 abgehaltene, von dem uns nach Hefele (Konziliengeschichte, 2. Aufl., 5. Bd., S. 405) nichts weiter als seine Existenz bekannt ist. Wenigstens wird in den Kanones der fünf früheren Synoden von Orléans die Firmung gar nicht erwähnt, und aus der späteren Zeit ist uns vor Gratian († 1158) auch keine andere Synode von Orléans bekannt. — Dann sei noch ein Wort gesagt über den Ausdruck perfectae aetatis, der sowohl bei Gratian als auch im obigen Kanon der Cölner Synode vom Jahre 1536 vorkommt und dem Konzil von Orléans entlehnt ist. Schon in der Väterzeit wird öfters betont, daß wir durch die Gnade des Heiligen Geistes in der Firmung pleni et perfecti christiani werden, was selbstverständlich vom geistlichen Wachstum zu deuten ist. Das Dekret Gratians (P. III, dist. 5, cp. 1) erwähnt den gewiß sehr alten, wenn auch vielleicht nicht authentischen Text aus dem sogenannten 1. Brief des Papstes Urban: „Omnes fideles per manus impositiones episcoporum Spiritum Sanctum post baptismum accipere debent, ut pleni christiani inveni-

antur . . .“ Der heilige Gregor von Nazianz beweist die Gottheit des Heiligen Geistes unter anderem auch daraus, daß der Heilige Geist (im Sakrament der Firmung) nach der Taufe zur Vollendung oder Vervollkommnung erfordert wird (ἐπιζητεῖται πρὸς τὴν τελείωσιν, oratio 34, n. 14. Migne. Patr. gr. 36, 253). Im siebenten der dem Bischof Remigius von Chur zugeschriebenen und etwa aus dem 9. Jahrhundert stammenden Kanones lesen wir, daß „der Getaufte ohne Firmung kein vollkommener Christ sein kann“ (Migne, P. L. 102, 1096).

Noch klarer aber schreibt der heilige Thomas von Aquin: „Per hoc sacramentum promovetur homo spiritualiter in aetatem perfectam. Hoc autem est de intentione naturae, ut omnis qui corporaliter nascitur ad perfectam aetatem perveniat . . Multo autem magis de intentione Dei est omnia ad perfectionem perducere . . . Et ideo hoc sacramentum debet omnibus exhiberi“ (Sum. th., P. III. q. 72, a. 8). Ebenso erklärt der Römische Katechismus die eigentümliche Wirkung der Firmung mit Berufung auf ein wohl apokryphes, aber immerhin sehr altes Zeugnis, das dem heiligen Papst Melchiades zugeschrieben wird: „Confirmatione autem Spiritus Sanctus perfectionem ad gratiam ministrat“ (P. II, cp. 3, n. 5).

Aus diesen und ähnlichen Zeugnissen geht wohl zur Genüge hervor, daß der Ausdruck christianus perfectae aetatis ursprünglich mit Anspielung auf Eph 4, 13 und 1 Kor 13, 11 wohl im geistlichen Sinne zu verstehen war, und daß man hier nicht notwendig an ein fortgeschrittenes Lebensalter dachte. Doch hat man im Laufe der Zeiten, wie uns die Kanones der Konzilien von Orleans und Cöln (1536) zeigen, mit jenem Ausdruck auch den Begriff der körperlich-geistigen Entwicklung zum Vernunftgebrauch verbunden.

Die bisherigen Erörterungen über die kirchliche Praxis in Betreff des Alters der Firmlinge vor der Herausgabe des Römischen Katechismus berechtigen uns zur Schlußfolgerung: Obwohl nach der zeitlichen Trennung von Taufe und Firmung das wünschenswerte Alter der Firmlinge nicht durch ein allgemeines Kirchengesetz geregelt war, bekundet doch die große Sorgfalt der kirchlichen Oberhirten und Partikularsynoden in Betreff der frühzeitigen Spendung dieses Sakramentes den allgemeinen Wunsch der Kirche, daß die Firmung ohne Not nicht weit über die Zeit des erlangten Vernunftgebrauches aufgeschoben werden möge.

4. Bevor wir nun die nachtridentinische Praxis der Kirche besprechen, dürfte ein Hinweis auf die diesbezügliche Lehre des heiligen Thomas von Aquin schon deshalb von Nutzen sein, weil wir aus seinen Ausführungen auch mit den inneren Gründen dieser Praxis bekannt werden. Ex professo behandelt der heilige Kirchenlehrer unsere Frage zwar nicht näher; doch beleuchten mehrere gelegent-

liche Bemerkungen seine eigene Ansicht über das wünschenswerte Alter der Firmlinge und, was jetzt nach dem Erstkommunionsdekret auch von besonderer Wichtigkeit ist, sie zerstreuen so manche Bedenken hinsichtlich der zeitlichen Priorität des Empfanges der Firmung oder der Erstkommunion.

Bereits im ersten Artikel der allgemeinen 65. Quäst ion des III. Teiles seiner Summa theol.: De numero sacramentorum, wo er über die notwendige Siebenzahl der Sakramente handelt, kennzeichnet Thomas in folgender Weise das Verhältnis zwischen Firmung und Kommunion: „*Secundo*", sagt er in der Hauptantwort, „(perficitur homo in vita corporali) per augmentum, quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem et virtutem: et loco huius in spirituali vita est confirmatio, in qua datur Spiritus Sanctus ad robur . . ; *tertio* per nutritionem, qua conservatur in homine vita et virtus, et loco huius in spirituali vita est Eucharistia." Also nicht nur das übernatürliche Leben überhaupt, sondern auch dessen Kraft soll genährt werden durch die Eucharistie; letztere setzt also in der Regel die Firmung voraus, wie dies auch in der üblichen Aufzählung der sieben Sakramente zum Ausdruck kommt.

Ueber diese Reihenfolge der Sakramente handelt der heilige Thomas noch eigens im zweiten Artikel derselben Quäst ion: Utrum sacramenta convenienter ordinentur secundum modum praedictum. In der 3. Objektion wendet er ein: „Die Eucharistie ist die geistliche Nahrung; die Firmung aber wird mit dem Wachstum verglichen. Die Nahrung ist jedoch die Ursache des Wachstums und mithin geht sie dem Wachstum voran. Also ist die Eucharistie vor der Firmung (zu erteilen)."

Er selbst antwortet auf den Einwand: „Respondeo dicendum, quod nutrimentum et praecedit augmentum, sicut causa eius, et subsequitur augmentum, sicut conservans hominem in perfecta quantitate et virtute. Et ideo potest Eucharistia praemitti confirmationi, ut Dionysius facit in l. de eccles. hierarchia (cp. 3 et 4), et potest postponi, sicut Magister facit in 4° Sententiarum (Dist. 7 et 8)." Der heilige Thomas besteht also nicht darauf, daß die Firmung unbedingt vor der Erstkommunion zu erteilen ist; ja er macht einen sehr wichtigen Grund geltend, der die Spendung der Eucharistie vor der Firmung rechtfertigt. Dennoch gibt er im Hauptteil des Artikels deutlich zu verstehen, wie die übliche Reihenfolge und Spendung der Sakramente mit Voranstellung der Firmung vor der Eucharistie ihm aus einem inneren Grunde mehr zusagt. Da heißt es nämlich: „. . . Inter ea sacramenta, quae ordinantur ad perfectionem unius personae, naturaliter sunt priora illa, quae per se ordinantur ad perfectionem spiritualis vitae, quam illa quae ordinantur per accidens, scl. ad removendum accidens nocivum superveniens.

cuiusmodi sunt poenitentia et extrema unctio . . . Inter alia vero tria manifestum est, quod baptismus, qui est spiritualis generatio, est prius; et deinde confirmatio, quae ordinatur ad formalem perfectionem virtutis; et postmodum Eucharistia, quae ordinatur ad perfectionem (al. consecutionem) finis." Mit anderen Worten: „Es ist im allgemeinen zukömmlicher, daß der Christ durch die heilige Firmung vorerst in seinem vollen übernatürlichen Sein konstituiert sei und dann direkt sein übernatürliches Ziel, die innige Vereinigung mit Christus, anstrebe, als daß er letzteres tue, bevor er noch die Vollkraft des übernatürlichen Seins durch die heilige Firmung erlangt hat. Selbstverständlich gilt aber dies nur dann, wenn der Empfang des Sakramentes der Firmung dem getauften Christen zur rechten Zeit möglich ist. Sonst ist es viel besser, daß er unterdessen sein, wenn auch noch nicht erstarktes übernatürliches Leben durch die heilige Kommunion nähre, als daß er zugleich des übernatürlichen Wachstums und der Seelennahrung entbehre durch Fernbleiben von beiden Sakramenten."

In der 72. Quästion des dritten Teiles der Summa handelt der achte Artikel darüber, ob die Firmung allen Christen zu erteilen sei. Der heilige Thomas bejaht diese Frage. Besonders verteidigt er dies mit Rücksicht auf die Kinder, indem er mit den bereits oben zitierten Worten kennzeichnet, wie die spiritualis perfectio aetatis, was das Gnadenelement anbelangt, unabhängig ist von der körperlichen Entwicklung. Dann fährt er fort: „Anima autem, ad quam pertinet et spiritualis nativitas et spiritualis aetatis perfectio, immortalis est; et potest sicut tempore senectutis spiritualem nativitatem consequi, ita tempore iuventutis vel pueritiae consequi perfectam aetatem; quia huiusmodi corporales aetates animae non praeiudicant; et ideo hoc sacramentum debet omnibus exhiberi." Dieselben Ideen entwickelt der Heilige auch in der Antwort auf die Einwände. Erwähnt sei nur der letzte, vierte Einwand aus dem sogenannten Melchiades-Text, daß nämlich die frühzeitig sterbenden Gerechten durch den Tod selbst im Guten befestigt werden und deshalb anscheinend der Firmung nicht bedürfen, weil sie keine Kämpfe gegen das Seelenheil mehr zu bestehen haben. Die Antwort des heiligen Thomas stellt die positive Wirkung der heiligen Firmung, die leider oft als bloßes Abwehrmittel gegen die Seelenfeinde aufgefaßt wird, ins rechte Licht: „Anima", so wiederholt er, „immortalis est; et ideo etiam morituris hoc sacramentum dandum est, ut in resurrectione perfecti appareant, secundum illud Eph 4, 13: ‚Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi.' Et ideo Hugo de S. Victore dicit (l. 2. de sacramentis, p. 7, cp. 3): ‚Omnino periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret'; non quia damnaretur, nisi forte propter contemptum, sed quia detrimentum perfectionis pateretur. Unde

etiam pueri confirmati decedentes maiorem gloriam consequuntur, sicut et hic maiorem obtinent gratiam. Auctoritas autem illa (Melchiadis papae) intelligitur, quantum ad hoc, quod morituris non est necessarium hoc sacramentum propter periculum pugnae praesentis."

Schon aus den angeführten Stellen der Summa erhellt klar, daß der heilige Kirchenlehrer den frühen Empfang der heiligen Firmung für durchaus wünschenswert hält und daß er durchaus nicht auf der Seite jener steht, die ohne Grund den bereits zum Vernunftgebrauch gelangten Christen die heilige Firmung noch aufschieben. „Ergo confirmatio debet pueris dari." Dies ist auch eine Schlußfolgerung des Heiligen in seinem Werke: In IV. Sententiarum, dist. 7, q. 3, art. 2, quaestiuncula 2.

Im Anschluß an die Lehre des heiligen Thomas sei noch nach P. Patissier (l. c. S. 69) die Privatmeinung des Kardinals Franz Tolet über das Alter der Firmlinge erwähnt. In seinem gegen Ende des Konzils von Trient verfaßten und erst 1869 veröffentlichten Werke: „In Summam theologiae S. Thomae Aquinatis enarratio" schreibt er im Traktat De confirmatione: „Fateor, mihi placeret, si usus introduceretur, ut usus rationis non exspectaretur . . . Apud eos, qui adultos solos confirmant, statim post septennium est confirmatio exhibenda, saltem post novem vel decem annos; et oppositum est abusus, et non usus."

5. Aus weisen Gründen hat nun die Kirche im Römischen Katechismus es vorgezogen, die regelmäßige Erteilung der Firmung bis zum Alter des Vernunftgebrauches aufzuschieben, ohne jedoch die ältere Praxis der noch früheren Spendung der Firmung bei wichtigen Gründen zu verbieten. Suarez, der kaum 50 Jahre nach Herausgabe des Römischen Katechismus seine „Commentarii et disputationes in III. partem D. Thomae" verfaßte, gibt uns in der disp. 35, sect. 2 zum achten Artikel der 72. Quäftion des heiligen Thomas (Opera omnia, ed. Vives, tom. XX, pg. 669—670) einen kurzen Ueberblick über die Lehre der Theologen und zeigt zugleich, wie man damals allgemein die Worte des Römischen Katechismus über das geeignetste Alter der Firmlinge auffaßte. Seine Lehre sei deshalb hier im Auszuge mitgeteilt:

„De infantibus nonnulli theologi censent, expedire magis, ut statim infantiae tempore confirmentur. Ita significat D. Thomas hic (q. 72, a. 8, ad $2^{m}$). Si tamen attente legatur, non loquitur de infantibus ante usum rationis, sed de pueris, qui ratione uti incipiunt. Nam multi, inquit, in puerili aetate propter robur Spiritus Sancti perceptum fortiter certaverunt pro Christo. — Universalius autem videtur id affirmare in 4. dist. 7, q. 3, art. 2, quaestiunc. 2, adiungens congruentiam, quod infantilis aetas non est capax fictionis, qua effectus sacramenti impediatur; et ideo certius est infantem confirmatum recipere effectum,

quo pro adulta aetate praeparetur. Idem sentit Bonaventura ibi art. 3. q. 1, ad arg.; Richardus. art. 3, q. 2; Gab. (Biel?), art. 3, dubio 7; Alensis 4. p., q. 28, membr. 2 et 3; Petrus Soto, lect. 2 de confirm., Ledes. hic. dubio 3. Et huic sententiae favet usus Ecclesiae . . . Aliis vero placet magis expedire confirmationem differre usque ad adultam aetatem, saltem usque ad initium eius. Ita sentit Glossa in cap. *Ut ieiuni*, de Consecr. dist. 5 . . ."

Suarez verwirft hier die Ansicht, zwölf Jahre seien zur perfecta aetas erfordert. „Nam minor (aetas)", sagt er, „v. gr. septennium posset sufficere, quam aetatem ex theologis requirunt Paludanus q. 4, n. 10: Soto, ibi art. 8, Victoria in Summa § 48 et 49. Sylvester verbo Confirmatio divina n. 4; et hanc partem sequitur catechismus Pii V., et videtur ei favere praesens Ecclesiae consuetudo. Jam enim non confirmantur nisi qui in ea sunt aetate, ut intelligere possint, quid erga illos agatur . . ." Dann folgen noch weitere Kongruenzgründe für diese Praxis: „Et hae quidem coniecturae suadent expedire aetatem usus rationis. Quod vero septennii aetas satis sit, patet, quia illa sufficit ad omnes fines praedictos . . ." Suarez vergleicht dann die beiden Ansichten: „Utraque ex his opinionibus probabilis est. Unde existimo, per se loquendo et seclusa speciali Ecclesiae ordinatione aut consuetudine, rem esse indifferentem. Nam pro utraque parte sunt honestae causae; et nulla est, quae plurimum in alterutram partem urgeat. Unde olim potuit esse pia et illis temporibus accommodata consuetudo confirmandi infantes, maxime quando bis tantum in anno baptizabantur simul infantes cum adultis; et facile poterat episcopus adesse, qui utrosque confirmaret, quia pauciores erant fideles minorque ecclesiarum numerus. Sic ergo regulariter ac per se loquendo, considerata Ecclesiae consuetudine, magis expedit non confirmari infantes ante usum rationis." Sehr wichtig sind nun die folgenden Worte: „Quamquam rationis usu illucescente etiam expediat non admodum illam differre, sed praevenire infantem innocentem prius quam graviter peccare incipiat. Et hoc modo conciliabuntur facile omnes congruentiae adductae." Dann bespricht Suarez noch die Gründe, die manchmal eine vorzeitige Firmung der unmündigen Kinder rechtfertigen. Er schließt mit der Bemerkung: „Addo non videri in hoc tantam esse tamque urgentem Ecclesiae consuetudinem, ut praeceptum inducat. Unde si episcopus ex sola benevolentia vel alia simili causa infantem confirmaret ante usum rationis absque scandalo, non admodum peccaret."[1])

[1]) Dagegen ist folgendes Responsum der römischen Konzilskongregation vom 23. April 1774 zu beachten. Auf die Anfrage: An attentis peculiaribus circumstantiis sacramentum Confirmationis administrari possit etiam pueris

6. Wie sehr aber auch jetzt noch die Kirche am Prinzip der möglichst frühzeitigen Erteilung dieses Sakramentes nach Erlangung des Vernunftgebrauches festhält, wollen wir nun aus den Beschlüssen der neueren Provinzialsynoden sowie aus den Weisungen mehrerer Päpste ermitteln. Wir finden da die praktische authentische Auslegung der vielumstrittenen Erklärung des Römischen Katechismus über das geeignetste Alter der Firmlinge.

Zunächst seien drei Synodalbeschlüsse erwähnt, die bei der Revision in Rom förmlich verbessert wurden, weil sie die Spendung der Firmung allzusehr hinausschoben und allzugroße Forderungen an das Wissen der Firmlinge stellten. P. Patissier schreibt (l. c. S. 25—26) über einen solchen Beschluß der Provinzialsynode von Reims aus dem Jahre 1583: „Vor uns liegt ein Exemplar der Akten dieses Konzils. Neben der gedruckten endgültigen Redaktion befindet sich am Rande der vom Konzil ursprünglich angenommene Text mit den von Rom verlangten Verbesserungen. Hier folgt der für uns wichtigste Passus in Betreff der Firmung:

Ursprünglicher Text:

Conferant vero episcopi illud sacramentum gratis et maioribus septennio, confessis et, si commode fieri potest, ieiunis, iisque tantum, qui Symbolum et orationem Dominicam teneant memoria.

Verbesserter und endgültiger Text:

Conferant vero (episcopi illud sacramentum) gratis et iis, qui usum aliquem rationis habent, confessis et, si commode fieri potest, ieiunis, admoneantque, ut Symbolum Apostolorum et orationem Dominicam memoriae mandent.

Der doppelte Unterschied springt in die Augen. Rom verlangt zum Empfang der Firmung nur das Alter, in welchem der Vernunftgebrauch sich irgendwie betätigt, was in der Regel schon im siebenten Jahre stattfindet; und was die religiösen Kenntnisse anbelangt, beschränkt es sich auf die Anfangsgründe, indem es nicht einmal strenge fordert, daß die Firmlinge den Wortlaut des Vaterunsers und des apostolischen Glaubensbekenntnisses wissen, sondern ihnen nur das Erlernen dieser Gebete anbefiehlt. — In den von der römischen Propaganda herausgegebenen Collectanea (I, n. 1105, pg. 588) fand ich außerdem folgende Verbesserung eines Synodalbeschlusses von St Denis. Da heißt es: Sacra Congregatio Concilii ad episc. S$^{t}$ Dionysii, 19. Nov. 1854: „Cum longe minor aetas pro admittendis ad sacramentum confirmationis requira-

et infantibus, nulla habita ratione aetatis in casu? antwortete die Kongregation: Affirmative, nonnisi in gravibus et urgentibus circumstantiis, super quibus conscientia episcopi oneretur (Mühlbauer, Thesaurus resolutionum S. Congr. Concilii IV, pg. 454).

tur quam pro admittendis ad primam Communionem, ceu tradit Catechismus Rom. de Confirm. n. 18 et docet Benedictus XIV., De syn. dioeces. l. VII, cp. 10, n. 2, 3 reformari Tibi proponitur iuxta allatam doctrinam artic. 22, pg. 19 (in Actis synodalibus), ita ut prius locus sit confirmationi conferendae, postea vero, opportuno tempore, primae Communioni suppeditandae."

Auch in neuester Zeit verbesserte die Konzilskongregation einen allzustrengen Beschluß der ersten Provinzialsynode von Alger, die unter dem Vorsitze des Kardinals Lavigerie im Jahre 1873 abgehalten wurde. Der von P. Patissier (S. 42) mitgeteilte ursprüngliche Text dieses Beschlusses lautete:

„Secundum laudabilem huius Provinciae usum non confirmentur pueri, antequam ad annos discretionis pervenerint et ad primam Communionem iam fuerint admissi, ut maiori cum pietate et fructu sacramentum accipiant, nisi in discrimine vitae versentur, aut iudice episcopo alia urgeat iusta causa." Die römische Konzilskongregation unterdrückte die zwei unterstrichenen Stellen bei der Revision und zeigte durch diese Abänderung, wie sehr die Kirche die frühzeitige Firmung der zum Vernunftgebrauch gelangten Kinder auch schon vor der Erstkommunion befürwortet.

7. Anderseits ist wieder einzuräumen, daß Rom in den letzten Jahrhunderten auch solche Synodalbeschlüsse tolerierte, die im allgemeinen den Empfang der Erstkommunion vor dem Empfang der heiligen Firmung verlangten. Dabei ist jedoch zu beachten, daß die römische Kirche stets einen frühzeitigen Empfang der Erstkommunion voraussetzte, indem sie z. B. solche Konzilsbeschlüsse abänderte, die den Empfang der Erstkommunion vor dem zwölften Jahre nicht gestatteten; ferner handelte es sich hier durchwegs um größere Diözesen, die der Bischof nicht jedes Jahr nach allen Richtungen hin bereisen konnte, und um solche Gegenden, in denen die Entwicklung des Vernunftgebrauches in etwas langsamerem Tempo vor sich geht als in Italien und bei den Südländern. Gerade mit Rücksicht auf diese in Rom wenigstens tolerierten Synodalbeschlüsse möchte ich den obigen Text des Römischen Katechismus über das Alter der Firmlinge in dem Sinne auffassen, daß den Bischöfen hierin zwischen den Grenzjahren 7 und 12 eine gewisse Freiheit gestattet ist, so daß man das siebente Lebensjahr als allgemeines und geeignetstes Normaljahr für den Empfang der Firmung nicht allzusehr urgieren wird.

Damit der Leser selbst sich von der Richtigkeit dieser Ausführungen überzeuge, wollen wir nun aus den zahlreichen Synodalbeschlüssen in Betreff des Alters der Firmlinge in möglichst chronologischer Reihenfolge mehrere Stichproben herausgreifen. Die meisten treten für frühzeitige Spendung der Firmung ein; die Minderzahl dagegen ist etwas mehr zurückhaltend.

Die erste Mailänder Provinzialsynode vom Jahre 1565, also noch vor Herausgabe des Römischen Katechismus, hatte unter dem Vorsitze des heiligen Karl Borromäus den Beschluß gefaßt: „Minori septennio Confirmationis sacramentum nemini praebeatur“ (Harduin, l. c. X, 648). Dieser Beschluß wird in der fünften Mailänder Synode im Jahre 1579 in folgender Weise widerrufen: „Alio decreto, quod in concilio provinciali 1. sancivimus, cautum est, ne confirmationis sacramentum iis praeberetur, qui annis septem minores natu sunt. Si tamen episcopus ob aliquam causam iustam atque adeo necessariam parvulo et infanti, qui non modo eam aetatem expleat, sed ne attingat quidem, ministrandum aliquando censuerit, ne sit vetitum“ (Ib. X, 977).

Die Synode von Rouen (1581) beklagt die große Unwissenheit und Nachlässigkeit der dortigen Gläubigen in Betreff der Firmung, während doch „unsere Vorfahren für unvollkommen und nicht mit allen seinen Waffen für den kommenden Kampf ausgerüstet jenen Christen ansahen, den das Sakrament der Firmung nicht gestärkt hatte“. Dann regt sie den Eifer des Klerus und Volkes bezüglich dieses Sakramentes an und beschließt, daß „den Erwachsenen erst nach der Beicht und dem Bekenntnis des apostolischen Symbolums die Firmung zu erteilen sei“ (Ib. X, 1219).

Die kleinen Kinder sind hier vom Empfang der Firmung nicht ausgeschlossen. Dasselbe Verfahren sehen wir in der Synode von Bordeaux (1583): „Moneantur etiam qui adulti sunt, . . ut non accedant nisi praemissa peccatorum confessione“ (Ib. 1344). Im Beschlusse der Synode von Tours (1583) heißt es: „Quod (sacramentum) ut decentius conferatur, statuit (synodus), ne ad illud facile minores septennio, qui autem sunt adulti nonnisi praevia peccatorum confessione admittantur.“ Das Konzil von Bourges (1584) bestimmt: „Non offerantur ad sacramentum confirmationis nisi qui septimum annum attigerint, ut symbolum fidei profiteri per se possint“ (Ib. 1479). Milder drückt sich die Synode von Aix aus (1585): „Ne episcopi hoc sacramentum minoribus natu annis septem ministrent, nisi illis iusta aliqua causa aliter videatur“ (Ib. 1523). Etwas strenger, aber doch noch im Einklang mit dem Römischen Katechismus ist wieder der Beschluß der Toulouser Synode (1590): „Ni summa quaedam impellat necessitas, septennio minores pueri nequaquam veniant ad confirmationem admittendi: hi vero prius admonendi, ut christianae fidei praecepta addiscant“ (Harduin X, 1799).

Die Synode von Mecheln (1607) schreibt: „Moneant . . . confessionem praemittendam esse a confirmandis, si sunt doli capaces“ (Ib. 1944), was hinlänglich zeigt, daß auch kleine Kinder nicht ganz ausgeschlossen waren. Die Synode von Narbonne (1609) neigt schon etwas zur Strenge, ohne jedoch das untere Grenzjahr

des Römischen Katechismus außeracht zu lassen: „Non admittantur (pueri) ad hoc sacramentum, nisi sint perfectae aetatis, vel ad minus qui septimum annum attigerint, qui orationem Dom., salutationem Angelicam, symbolum Apostolorum et 10 praecepta decalogi norint . . .“ (Harduin XI, 16). Eine zweite Synode von Bordeaux (1624) bestimmt keine Altersgrenze, sondern mahnt nur, daß niemand ein so wichtiges Sakrament vernachlässige, und daß die erwachsenen Firmlinge vorher beichten (Ib. XI, 70).

Aus den erwähnten Beschlüssen sehen wir, daß man sich in Frankreich bis zum Ausbruch des Jansenismus bezüglich der Spendung der Firmung ziemlich genau an die Bestimmungen des Römischen Katechismus hielt. Leider sollten die verheerenden Wirkungen des Jansenismus die in Frankreich erzielte Reform auch in Betreff der rechtzeitigen Spendung der Firmung sehr stark beeinträchtigen, und P. Patissier hat recht, wenn er die nachmalige Saumseligkeit in Erteilung dieses Sakramentes als ein jansenistisches Ueberbleibsel darstellt.

Doch kommen wir nun zu einigen diesbezüglichen Konzilsbeschlüssen in anderen Ländern. Das Konzil von Benevent (1693) bestimmt: „. . . Pueri ante septimum aetatis annum et antequam fidei rudimenta didicerint, non admittantur ad confirmationem“ (Collectio Lacensis I, 71). Eine albanesische Nationalsynode vom Jahre 1703 bestimmt hierüber: „Confirmandi discretae rationis usum attingant, nec septennio minores ad confirmationem accedant. Parochis in hoc serio invigilandum, ne quod lacteolae fere teneritudini quandoque impenditur, sacrilega postmodum reiteratione ex ignorantia, ut fieri solet, violetur sacramentum“ (Coll. Lacensis I, 300). Ein römisches Provinzialkonzil unter Papst Benedikt XIII. vom Jahre 1725 eifert sehr für die würdige und rechtzeitige Spendung der Firmung. Dann macht es die Bemerkung: „Hinc sibi quoque consulant episcopi illi, qui segnes in hoc conferendo sacramento baptizatos a septennio et supra, adversus malignos spiritus colluctantes, speciali hac Sancti Spiritus unctione corroborare praetermittunt“ (Coll. Lac. I, 388).

8. Bei aller scheinbaren Anpassung an den Römischen Katechismus zeigt sich im folgenden Beschluß der Avignoner Synode vom Jahre 1725 schon ein gewisser Rigorismus, der wohl auf das Treiben der Jansenisten zurückzuführen ist. Da heißt es nämlich: „. . . Ut itaque tanti sacramenti dignitas et virtus fidelibus notae sint, satagat enixe quilibet parochus de pueris, ubi septem annos attigerint, vel citius, si septimum annum rationis usus praecesserit, christiana doctrina diligenter imbuendis et ad recipienda Spiritus Sancti dona praeparandis . . . Tum ea, ne quid obstet gratiae conferendae, opera sollicitudinis adhibita, statim atque promulgatum fuerit

proximae visitationis pastoralis edictum, inquirat ille, quinam in parochia sua sacramento confirmationis susceptionis maturi sint. Habito eorum prudenti delectu, servandum codicem aptet sibi . . ." (Coll. Lac. I, 526). Also zuerst eingehender Unterricht über die christliche Lehre, verbunden mit den kräftigsten Ermahnungen (potentissimis exhortationibus); dann sorgsame Unterjuchung hinsichtlich der reifen Firmungskandidaten und vorsichtige Auswahl unter ihnen! Der Eifer im frühzeitigen religiösen Unterricht ist ja zu loben; aber wenn man sich vor Augen hält, daß die römische Kirche nur die rudimenta fidei von den Firmungskandidaten verlangt, kommt einem die Sprache dieses Konzils sehr hart und streng vor, besonders in der damaligen jansenistischen Zeit, da viele Priester eine solche Strenge nur allzusehr mißbrauchten, um die Gläubigen von den Sakramenten fernzuhalten.

Etwas milder ist der Beschluß der Provinzialsynode von Embrun Ebredunum vom Jahre 1727: „Nullus infans ante septennium, nullus nisi rudimentis fidei imbutus, confessus ac, si commode fieri possit, communis ad illud sacramentum admittatur" (Ib. 629).

Unter den wenigen Verteidigern der frühzeitigen Firmung inmitten der jansenistischen Wirren in Frankreich nimmt Bossuet einen Ehrenplatz ein. In seinem 1686 herausgegebenen Katechismus macht er gleich zu Anfang folgende Bemerkung: „Wir teilen die zu Unterrichtenden in zwei Abteilungen oder zwei Klassen. Die erste Klasse umfaßt jene, die anfangen und die zur Firmung vorbereitet werden können. Die zweite Klasse ist die der schon mehr Fortgeschrittenen, die man auf die erste heilige Kommunion vorbereiten kann. Gemäß diesen zwei Klassen legen wir zwei Katechismen vor." Im 18. Unterricht des ersten Katechismus stellt er die Frage: „In welchem Alter soll man die Firmung empfangen?" Die Antwort lautet: „Man erteilt sie gewöhnlich zu Beginn des Vernunftgebrauches der Jünglinge." In einem Privatbrief an Madame de Maus vom Jahre 1695 schreibt derselbe Bischof: „Die Kirche läßt die Firmung im Alter von sieben Jahren erteilen" (P. Batiffier l. c. 23—24).

Leider wurde diese in Betreff der frühzeitigen Firmung durchaus kirchliche Lehre besonders im 18. Jahrhundert durch den wachsenden Einfluß der französischen Jansenisten zunächst in der rigoristischen Praxis, dann allmählich auch in der Theorie vollends untergraben. Es erschienen neue Diözesanstatuten, Katechismen und Kommentare, in denen betont wurde, wie die Firmung einen soliden, weitläufigen Unterricht voraussetze, und wie man sie deshalb erst im reifen Alter oder nach der bekanntlich sehr weit hinausgeschobenen ersten heiligen Kommunion erlauben dürfe. P. Batiffier zitiert diesbezüglich (S. 24—25) einen Beschluß der Synode von Saint-

Paul-Trois-Châteaux vom Jahre 1751.[1]) Zuerst wird dort die kirchliche Lehre hervorgehoben, daß die Firmung sofort nach der Taufe erteilt werden kann, daß man ferner nach dem von der Kirche autorisierten Gebrauche das Alter des Vernunftgebrauches abwartet. Dann folgt die absonderliche Bemerkung der Synode: „Da uns jedoch die Erfahrung lehrt, daß die Kinder nach erlangtem Vernunftgebrauch zwar genug Bosheit besitzen, um zu sündigen, aber augenscheinlich zu wenig Reflexion und Religionsprinzipien haben, um ihre Sünden zu bereuen, . . so erklären wir, daß wir für gewöhnlich die Firmung nur jenen erteilen werden, die die erste heilige Kommunion empfangen haben oder doch imstande sind, diese nach der Firmung zu empfangen." Zu einer solchen Logik ist wohl jeder Kommentar überflüssig.

Tatsächlich erlangten aber diese Prinzipien in Frankreich die Oberhand, und die Praxis mancher jansenistischer Bischöfe war noch schlimmer als ihre Lehre. Kam es doch vor, daß in manchen französischen Diözesen Hunderte von erwachsenen Jünglingen und Mädchen sich beim Pfarramt zur Trauung meldeten, ohne vorher zur ersten heiligen Kommunion zugelassen worden zu sein. Von Erteilung der Firmung war da noch viel weniger die Rede.

Die Greuel der französischen Revolution verschlimmerten noch die traurige Lage. Bischof Jauffret von Metz berichtet in seinem Pastoralschreiben über die Firmung, wie er in einem einzigen Jahre (1809) 11.124 Diözesanen, die Kinder nicht eingerechnet, gefirmt habe (Patissier, S. 37). Nach der französischen Revolution wurde den Bischöfen Frankreichs die frühzeitige Spendung der Firmung erschwert durch die große Ausdehnung ihrer Sprengel infolge der Unterdrückung vieler Diözesen durch Napoleon I. So gewöhnte man sich in Frankreich an die Erteilung der Firmung nach der ersten heiligen Kommunion, obwohl auch letztere meistens erst im 13. oder 14. Jahre stattfand. Die neueren Provinzialsynoden von Reims (1849; coll. Lac. IV., 115), Tours (1849; ib. 275), Avignon (1849; ib. 337–338), Rouen (1850; ib. 528), Bordeaux (1850; ib. 568 bis 569), Sens (1850; ib. 889), Aix (1850; ib. 989), Toulouse (1850; ib. 1053), Bourges (1850; ib. 1115), Auch (1851; ib. 1185) bestimmen entweder nichts Näheres über das Alter der Firmlinge oder verlangen, oft ohne Einschränkung, daß die erste heilige Kommunion der Firmung vorausgehe. Zitieren wir als Beispiel nur die Bestimmungen des letztgenannten Konzils von Auch: „Juxta praesentem provinciae nostrae disciplinam ad hoc sacramentum non admittuntur ii qui rationis usum non sunt adepti et doctrinae christianae rudimenta non sunt edocti. Imo, iuxta eamdem disciplinam, et quo melius confirmati memo-

[1]) Diese Synode dürfte schwerlich in Rom approbiert worden sein. Wenigstens wird sie in der Collectio Lacensis nicht erwähnt.

riam et fructus Confirmationis conservent, statuimus eos solummodo ordinarie praesentandos esse ad hanc sacram unctionem, qui Corporis Christi facti sunt participes, nisi aliter temporis rerumque adiuncta suaserint.“

9. Zum Glücke drang diese Praxis in den anderen Ländern nicht überall durch. Das erste Provinzialkonzil von Baltimore (1829) bestimmt im 21. Dekret: „Statuimus confirmationis sacramentum administrandum esse nemini minori septennio nisi ob peculiares rationes v. gr. in mortis periculo“ (Coll. Lac. III, 30). Ein diesbezüglicher Beschluß der zweiten Provinzialsynode von Cincinnati (1858) lautet: „Enixe studeant pastores ut parentes sub eorum cura existentes pueros suos, qui ad annos discretionis pervenerint, ad sacram Synaxim et ad confirmationem solerter praeparent . . .“ (Ib. 210). Das zweite Plenarkonzil von Baltimore (1866) erneuert den obigen Beschluß des ersten Provinzialkonzils und schärft die Pflicht ein, dieses Sakrament womöglich rechtzeitig zu empfangen (Ib. 464). Die von der römischen Propaganda approbierte dritte Provinzialsynode von Tuam (1858) verordnet (cp. XII, n. 1.; coll. Lac. III, 883): „Quoniam omnes anniti debent, ut christianae vitae perfectionem acquirant, qui sacramentum confirmationis accipere debito tempore negligunt, salutem suam in discrimen adducunt. Ideo Benedictus XIV. praescribit, ut fideles moneantur, ‚quod gravis peccati reatu teneantur, si cum possunt ad confirmationem accedere, illam renuunt ac negligunt‘. Quapropter videant animarum pastores, ut pueri ita mysteria fidei et doctrinam catholicam calleant, ut circa duodecimum annum sacramentum confirmationis suscipere valeant . . .“ Die sechs Jahre früher abgehaltene erste Provinzialsynode von Westminster ist zwar etwas streng in Betreff der Anforderungen an das Wissen der Firmlinge (cp. 17, n. 1); doch betont sie mit Recht (n. 2): „Cum saepe etiam fiat, ut pueri in ipsa tenera aetate a scholis ad opificia mittantur, neque postea facile ad instructionem revocari possint, praestat illos mature confirmari, modo tamen sufficientem habeant aetatem ad debitam praeparationem faciendam.“ (Coll. Lac. III, 929.) Das zweite westindische in Portus Hispaniae 1867 abgehaltene Konzil bestimmt: „1. Nisi adsit mortis periculum, aut alia iusta causa, pueros ante septennium ad confirmationem non admittimus. 2. Nemo ad hoc sacramentum admittatur, nisi in doctrina christiana sit sufficienter institutus; et curent parochi, ut omnes doli capaces antea ad tribunal confessionis accedant.“

Verhältnismäßig streng sind zwei Beschlüsse österreichischer Provinzialsynoden des 19. Jahrhunderts. Es mag dies wohl im Zusammenhang stehen mit den neueren französischen Konzilsbeschlüssen bezüglich des Firmungsalters. Die ungarische Synode von Gran

(1858) geht noch nicht allzu weit in ihren Forderungen. Sie verordnet: „Ad suscipiendum hoc sacramentum non admittantur nisi qui necessitate medii et necessitate praecepti scitu necessaria et in specie doctrinam de huius sacramenti natura et effectu probe noverint. Si autem qui teneriori aetate ipsum nondum susceperunt, sacramentali confessione prius mundent animas suas et sacrosancta Eucharistia se reficiant, si forte ad eam antea fuerint admissi“ (Coll. Lac. V, 20).

Etwas strenger schon lautet der Beschluß der Wiener Synode aus demselben Jahre: „... Confirmandos septennium absolvisse ac rationis usum attigisse oportet, nisi in particulari quodam casu antistiti dioecesano aliter visum fuerit. Ubi frequentior adest sacramentum suscipiendi occasio, agendum est, ut pueri puellaeque, antequam primam communionem susceperint, ad Spiritum Sanctum accipiendum absque rationabili causa non accedant; vicissim ultra decimum quartum aetatis annum confirmatio non differatur“ (Ib. 162). Ganz ähnlich lautet die Verordnung der Prager Synode vom Jahre 1860 (Ib. 494). Eine Cölner Provinzialsynode vom Jahre 1863 entspricht in ihrem Beschlusse mehr den Wünschen der römischen Kirche: „... Magis vero curent (curatores animarum), ut pueri illud congrue suscipiant, cum primum advertere valeant, quid agant ...“ (Ib. 645). Auch die niederländische Provinzialsynode von Utrecht vom Jahre 1865 entfernt sich nicht von den Normen des Römischen Katechismus (Ib. 817).

Kommen wir nun zu einigen Beschlüssen neuerer italienischer und orientalischer Synoden. Unter den Dekreten der Synode von Urbino (1859) lesen wir: „Praeter infirmae valetudinis casum infantes confirmandi septennio minores non sint, nisi iusta de causa aliud episcopo videatur“ (Coll. Lac. VI, 13). Dasselbe hatte im Jahre 1855 die Provinzialsynode von Ravenna beschlossen (Ib 154). Sehr milde drückt sich die Synode von Venedig (1859) aus: „Videant episcopi, quando pueri etiam infra septennium ad hoc sacramentum admitti possint“ (Ib. 331). Aehnlich lautet auch der Beschluß der neuesten Mailänder Synode vom Jahre 1902 (Synodus dioecesana Mediol. 38, pg. 67—68).

Eine Synode von Smyrna (1869) verordnet in Betreff der zu firmenden Lateiner: „Parochi singulari cum diligentia curent, ut pueri et puellae omnes ad confirmationis sacramentum recipiendum accedant ... Urgente mortis periculo pueris licet recenter natis, praesertim ubi haec viget consuetudo, sacramentum istud conferri potest“ (Coll. Lac. VI, 569). Im fernen China hatte die Synode des Vikariates Sutschuen schon im Jahre 1803 folgenden mustergültigen Beschluß erlassen: „Quamquam iuxta praesentem Ecclesiae disciplinam minus expediat sacramentum confirmationis pueris ante usum rationis regulariter administrare,

atque ideo decear. ut sacro chrismate non inungantur, nisi cum ad septimum suae aetatis annum pervenerint; cum tamen in his constituamur circumstantiis, in quibus ob frequentes persecutiones aliasve temporum rerumque vicissitudines ac contrarietates periculum subest, ne fideles tanto beneficio diutius priventur, cum opportunum fuerit, licitum erit pueros ante septennium consignare" (Coll. Lac. VII, 599).

Erfreulicherweise können wir zum Schlusse dieser Uebersicht auf mehrere österreichische Synodalbeschlüsse aus den letzten Jahren hinweisen, die sich genau an die kirchlichen Normen halten. Die unter dem Lavanter Fürstbischof Napotnik im Jahre 1900 zu Marburg abgehaltene Diözesansynode hält sich nicht nur an die Norm des Römischen Katechismus, sondern bringt auch das diesbezügliche, bald zu besprechende Schreiben des Papstes Leo XIII. vom 22. Juni 1897 an den Bischof von Marseille zum Abdruck und mißbilligt demgemäß die anderswo bestehende Gewohnheit, die Firmung stets bis nach dem Empfang der Erstkommunion aufzuschieben (Actiones et Constitutiones Synodi dioec.. Marburgi, pg. 299—304).[1])

Die Synode von Brixen vom Jahre 1900 nimmt auch die Erlangung des Vernunftgebrauches als Altersgrenze an, nur sagt sie zu allgemein: „Confirmandi antea ss. sacramenta suscipiant" (Syn. Brixinensis, pg. 51). Mustergültig ist die Verordnung der unter Bischof Marčelić im Jahre 1900 veranstalteten Synode von Ragusa (Dubrovnik): „Nemo confirmandus accedat ante septennium et qui non fuerit instructus in mysteriis principalibus nostrae fidei." So nach dem dort zitierten 10. Kanon der Diözesansynode von Korzyra. Weiter heißt es dann: „Nonnumquam tamen ob rationes ab episcopo agnoscendas poterit ad hoc sacramentum admitti puer, si nondum ad usum rationis pervenerit" (Acta et decreta synodi dioec. Ragusinae, pg. 59).

Aehnlich lautet der Beschluß der istrianischen Diözesansynode von Veglia (Krk), die im Jahre 1901 unter dem Vorsitz des Bischofs Dr Mahnić tagte (Acta et decreta synodi Veglensis, pg. 62). Auch die Provinzialsynode von Salzburg vom Jahre 1906 tritt mit Berufung auf das oben erwähnte Schreiben Leos XIII. ein für den frühzeitigen Empfang der Firmung („mature suscipiant, prout varia rerum adiuncta patiantur, brevi saltem post primam s. Communionem susceptam. Non expedit sacramentum ministrari puero ante septennium vitae completum . . ." v. Acta et constitutiones Concilii provinciae Salisburgensis pg. 134).

[1]) S. 304 (Anm.) wird auch das Plenarkonzil des lateinischen Amerika vom Jahre 1899 erwähnt, das ebenfalls mit Berufung auf jenes Schreiben Leos XIII. die möglichst frühzeitige Erteilung der Firmung vorschreibt.

10. Es erübrigt noch ein kurzer Hinweis auf die Winke mehrerer Päpste der Neuzeit in Betreff des frühzeitigen Empfanges dieses Sakramentes. Wir begnügen uns mit einigen Aeußerungen der Päpste Benedikt XIV., Leo XIII. und Pius X.

Der erstere tritt so sehr ein für die vom Römischen Katechismus aufgestellte Norm des beiläufig mit dem siebenten Jahre erlangten oder beginnenden Vernunftgebrauches, daß er auch die sogar ein geringeres Alter voraussetzenden Worte des Pontificale Romanum heranzieht. Beide Aeußerungen bringt er in Einklang, indem er sagt: „Catechismus prohibet, ne regulariter sacramentum Confirmationis conferatur pueris ante septennium; Pontificale supponit, quod in aliquo extraordinario casu iustaque urgente causa idem possit conferri. Quae traduntur in catechismo, constituunt regulam; quae adduntur in Pontificali, constituunt limitationem regulae . . .“ (De synodo dioecesana, l. VII, cp. 10; opera omnia, tom. 11, pg. 217.) In seiner Instruktion für die Kopten „Eo quamvis tempore“ vom 4. Mai 1745 sagt derselbe Papst: „Consultissimis Summorum Pontificum decretis provide cautum est ut (apud occidentales) renatis fonte baptismatis conferretur sacramentum confirmationis in ea solum aetate, in qua fideles, evacuatis quae erant parvuli, intelligerent tantum inter se differre baptismum et confirmationem, quantum in naturali vita distat generatio ab incremento . . .“ (Op. omnia, t. 15, pg. 515.)

Ueber die erforderlichen Kenntnisse der Firmlinge schreibt Benedikt XIV. in seinem Rundschreiben ‚De doct. christ.‘ (§ 9.): „. . . Moneat episcopus parochos eisque districte praecipiat, ne quis eorum sacrum Eucharistiae sacramentum administret, schedulam, ut aiunt, confirmationis iis tradat, qui graviora fidei et doctrinae capita et sacramenti virtutem et vim ignorent . . .“ (Ib. pg. 138.) An die Lehre Benedikts XIV. über das geeignetste Alter der Firmung schließt sich der heilige Alfons von Liguori an, der auch hier die goldene Mitte zwischen zwei extremen Ansichten einhält (De confirmatione, Lib. VI, Dub. II. de ministro et subiecto confirmationis, n. 178).

Von besonderer Wichtigkeit ist das Schreiben Papst Leos XIII. an den Bischof von Marseille vom 22. Juni 1897. Obwohl es direkt nur als Antwort an einen einzelnen Bischof gerichtet ist, behandelt es doch die Frage über das geeignete Alter der Firmlinge vom allgemeinen Standpunkt der kirchlichen Lehre und bezweckt ganz offenkundig die allgemeine Abschaffung eines Abusus, der sich im jansenistischen Zeitalter besonders in den Diözesen Frankreichs eingeschlichen hatte. Darum haben auch mehrere Synoden aus der jüngsten Vergangenheit sich bei Empfehlung der frühzeitigen Firmung mit Recht auf dieses Schreiben berufen. Dieses keine Neuerung einführende, sondern die echte Lehre und Praxis der römischen

Kirche gegen die eingeführten Mißbräuche betonende Schreiben lautet also:

„Abrogata, quae toto fere sacculo inoleverat, consuetudine, visum tibi est in mores dioecesis tuae inducere, ut pueri, antequam divino Eucharistiae epulo reficiantur, christianum Confirmationis sacramentum, almo inuncti chrismate, suscipiant. Quod utrum Nobis probetur, significari tibi desiderasti. Placuit autem de re tam praecipua, medio nemine, ad te praescribere et qua simus mente aperire.

Propositum igitur tuum laudamus cum maxime. Quae enim ratio istic aliisque in locis invaluerat, ea nec cum veteri congruebat constantique Ecclesiae instituto nec cum fidelium utilitatibus. Insunt namque puerorum animis elementa cupidinum, quae nisi maturrime eradantur, invalescunt sensim, imperitos rerum pelliciunt atque in praeceps trahunt. Quamobrem opus habent fideles vel a teneris indui virtute ex alto, quam sacramentum confirmationis gignere natum est. In quo, ut probe notat Angelicus Doctor, Spiritus Sanctus datur ad robur spiritualis pugnae et promovetur homo spiritualiter in aetatem perfectam. Porro sic confirmati adolescentuli ad capienda praecepta molliores fiunt suscipiendaeque postmodum Eucharistiae aptiores, atque ex suscepta uberiora capiunt emolumenta.

Quare quae a te sapienter sunt constituta optamus ut fideliter perpetuoque serventur . . .“

Was hatte nun der Bischof von Marseille angeordnet? Die möglichst frühzeitige Firmung, schon vom siebenten Jahre angefangen. Er selbst firmte solche Kinder und am Ende seines zweiten Pastoralschreibens dankt er seinen Pfarrern, daß „sie ihm voll Eifer die Kinder schon mehrere Jahre vor der Erstkommunion zur Firmung darbieten“; er beschwört sie, in diesem Eifer auszuharren (S. Patissier l. c. S. 50—56).

Ueber die Ansicht Pius' X. in Betreff des gewünschten Alters der Firmlinge herrscht ebenfalls kein Zweifel. In seinem 1912 von neuem herausgegebenen Catechismo della dottrina cristiana stellt er (pg. 66, n. 310) die Frage: „A qual età è bene ricevere la Cresima?“

Die Antwort lautet: „È bene ricevere la Cresima all'età di sette anni circa, perchè allora sogliono cominciare le tentazioni, e si può abbastanza conoscere la santità e la grazia di questo sacramento.“ (Es ist gut, die Firmung im Alter von ungefähr sieben Jahren zu empfangen; denn die Versuchungen pflegen dann anzufangen, und die Heiligkeit und Gnade dieses Sakramentes kann alsdann hinreichend erkannt werden.) Also auch jetzt kann trotz der frühen Erstkommunion die Firmung vor

dieser empfangen werden; ja, es geziemt sich, daß nach einem Ausspruch desselben Papstes die getauften Kinder zuerst Soldaten und dann Tischgenossen Christi werden. So bleibt also auch jetzt die übliche Reihenfolge bei Aufzählung der sieben Sakramente gerechtfertigt, wiewohl selbstverständlich nach wie vor die Orts- und Zeitumstände es sehr oft mit sich bringen, daß die Firmung erst nach der ersten heiligen Kommunion erteilt werden kann.

Ein Prälat richtete vor einigen Jahren an Papst Pius X. die Bitte, er möchte die Spendung der heiligen Firmung an die heranwachsende Jugend am Abschluß der Volksschulbildung genehmigen. Ueber die Antwort des Papstes wissen wir nur soviel, daß er auf diesen, eine allgemeine Regel bezweckenden Vorschlag nicht einging. Das katholische Sakrament der heiligen Firmung ist himmelweit verschieden von der protestantischen Konfirmation, die gewöhnlich mit großer äußerer Feierlichkeit am Schlusse der Volksschulbildung stattfindet. Wir leugnen nicht die große Bedeutung dieses Zeitabschnittes, in welchem die Jugend ins öffentliche Leben eintreten und gegenüber den großen Gefahren der Welt besonders gestählt werden soll. Doch haben die Kinder meistens schon jahrelang vorher einen oft recht heißen Kampf gegen die inneren Versuchungen und manchmal auch gegen gewissenlose Verführer zu bestehen. Ihnen ohne Grund die besondere Waffenrüstung des Heiligen Geistes jahrelang entziehen oder aufschieben, hieße ihre Unschuld unzähligen Gefahren ausliefern. Nach einer in der „Kraft von oben" makellos verlebten Kindheit wird es für die durch die frühzeitige und häufige Kommunion immer von neuem im geistlichen Leben gestärkte Jugend viel leichter sein, die großen Gefahren des Eintrittes ins öffentliche Leben unversehrt zu meiden oder siegreich zu bestehen, als wenn sie die himmlische Waffenrüstung erst empfängt, nachdem sie schon jahrelang gleichsam wehrlos den viel gefährlicheren, inneren und unsichtbaren Feinden ausgeliefert war und vielleicht unzählige Wunden bereits erlitten hat. Die früher oft erst in der Uebergangszeit von der Schule ins Leben stattfindende Feierlichkeit der Erstkommunion mit vorangehenden Exerzitien u. dgl. braucht nicht durch die Firmungsfeierlichkeit ersetzt zu werden; praktisch wäre dies ohnehin meistens nur in bischöflichen Residenzstädten durchführbar.

Will man der Schuljugend noch eigens, was gewiß lobenswert ist, eine unmittelbare Vorbereitung aufs öffentliche Leben angedeihen lassen, dann verbinde man mit dem dazu angelegten Exerzitienkursus eine andere passende Feierlichkeit, z. B. die möglichst feierliche Erneuerung des Taufgelübdes oder die feierliche Aufnahme in die Marianische Kongregation oder die besondere Weihe der Jugend an das göttliche Herz Jesu, etwa im Zusammenhang mit dem öffentlich abgegebenen Versprechen oder feierlichen Gelöbnis, nie einem antikirchlichen Vereine beizutreten, nie eine Ehe gegen die Gesetze der

Kirche einzugehen, niemals den Empfang der Sakramente zur Osterzeit zu vernachlässigen u. dgl.

Wir schließen mit dem Worte des heiligen Ambrosius: „Nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia.“[1])

---

## Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Zweifelhafte Ehe.)** Gewissensfall. Andreas, höherer Offizier, geht bei Ausbruch des Krieges, bevor er ins Feld zieht, mit Margareta ohne Proklamation rasch die Ehe ein. Diese gibt den Ehekonsens nicht gerade aus Neigung zu Andreas, sondern vielmehr in der Absicht, sich eine gute Pension zu sichern, wenn Andreas fallen sollte. Nach einem Monat kehrt Andreas, beider Beine beraubt, als Krüppel zurück. Margareta ist darüber entsetzt und will Andreas nicht als Gatten anerkennen, offen erklärend, ihre Ehe mit Andreas sei ganz und gar ungültig. „Ich wollte einen gesunden Ehegatten haben“, sagt sie, „keinen Krüppel. Weil alle Welt glaubte, der betreffende Offizier würde nicht mehr lebend aus dem Kriege zurückkehren, habe ich den Ehekonsens gegeben mit der festen Absicht: ‚Ich nehme Andreas zum Ehegatten, wenn er entweder zu Tode getroffen wird oder gesund zurückkehrt; sonst nicht.‘ Ich habe mich also geirrt; der Irrtum macht ohne Zweifel die Ehe ungültig.“

In dieser Seelenverfassung kommt sie auch zum Beichtvater. Dieser legt sich die Fragen vor über etwa vorhandenes trennendes Ehehindernis des Irrtums; über Ehekonsens unter zukünftiger Bedingung, mit aufschiebender Wirkung; über Vollzug oder Vollziehbarkeit der Ehe; über die Behandlung des vorliegenden Falles im äußeren und im inneren Forum: doch wagt er schließlich nicht, eine Entscheidung zu treffen. Wie hat diese zu lauten?

---

[1]) Vorliegender Artikel war schon gedruckt, als ich in der Mainummer der „Katechetischen Blätter“ und der „Christlich-pädagogischen Blätter“ las, wie Dr H. Mayer und ein anderer Autor, dessen Namen ich jetzt nicht gegenwärtig habe, aus psychologischen Gründen den Aufschub der Firmung auf das spätere Kindesalter befürworten. Mit Recht beklagt Dr Mayer die mißlichen Verhältnisse bei den Firmungen, insofern sie die Zerstreuungen der Kinder in ganz und gar unnötiger Weise vermehren. Doch sollte man bedenken, daß dieser weltliche Tand leider auch bei erwachsenen Firmlingen und ihren Paten nicht ausgeschlossen ist. Das notwendige Verständnis aber für die Wirkungen der Firmung kann auch schon Kindern von 7—12 Jahren beigebracht werden. Die Kirche berücksichtigt gerade hier als weise Mutter das psychologische Moment, wenn sie von solchen jungen Firmlingen nur die „rudimenta fidei“ (Pontificale, P. I.) verlangt. Eine vollkommenere Belehrung kann ja später auch noch mit großem Nutzen erfolgen; denn der Firmcharakter berechtigt uns, auch hier das Wort des heiligen Paulus anzuwenden: „Resuscita gratiam, quae est in te“ (2 Tim 1. 6). Auch zeigt die Erfahrung vieler Beichtväter und Missionäre, daß viele Kinder infolge vorzeitigen Austrittes aus der Schule leider durch viele Jahre hindurch gar niemals die Sakramente empfangen.

Lösung und Antwort. 1. Margareta mengt in ihrem Widerspruch gegen die Ehe mehreres durcheinander. Das kanonische Hindernis des Irrtums, welches ein trennendes Ehehindernis ist, muß durchaus unterschieden werden von einem bedingten Abschluß, der eine gültige Ehe nicht zustande kommen läßt.

Das rein kanonische Hindernis des Irrtums beschränkt sich auf den Fall, der in zivilisierten Ländern heute nicht mehr vorkommt, wenn nämlich ein Freier mit einer ganz unfreien Person, welche er für frei hielt, den Ehekonsens gegeben hätte. Das kanonisch anerkannte, in sich naturrechtliche trennende Ehehindernis ist der Irrtum in der Person selbst, wenn jemand glaubt, eine andere Person vor sich zu haben; nicht der bloße Irrtum in der Beschaffenheit der Person, es sei denn, daß durch diesen Irrtum die gegenwärtige Person nicht bloß anders beschaffen, sondern wirklich zu einer anderen Person werde als diejenige, mit welcher der andere ehelichende Teil die Ehe einzugehen beabsichtigt. Ein solcher Irrtum lag bei der Margareta, als sie dem Andreas gegenüber die eheliche Einwilligung gab, nicht vor: sie hat sich in keiner Weise in der Person des Andreas geirrt.

2. Etwas anderes ist es, wenn die Eheeinwilligung nur bedingt gegeben wird. Alsdann kann das Fehlen der Bedingung die Ehe ungültig machen. Im allgemeinen ist es unstatthaft, eine bedingte Einwilligung zu geben, der Pfarrer dürfte sich schwerlich dazu verstehen, ohne vorherige Gutheißung des Bischofs eine bedingte Eheerklärung zuzulassen. Allein haben tatsächlich die Brautleute oder nur eines aus ihnen eine Bedingung ernstlich, auch nur innerlich, gesetzt und stellt sich heraus, daß diese Bedingung nicht vorhanden war, dann ist vor Gott und dem Gewissen die Ehe ungültig; vor der Oeffentlichkeit und vor dem kirchlichen Gericht allerdings gilt sie nur dann für ungültig, wenn nachgewiesen ist, daß die Einwilligung zur Ehe nur unter jener Bedingung gesetzt ward; die bloße Behauptung des einen oder auch beider vermeintlichen Eheleute kann nicht als Beweis gelten. Wenn dadurch Konflikte zwischen den Pflichten und Rechten im Gewissensbereich einerseits und dem äußeren Rechtsbereich anderseits eintreten, kann an die ungültig Verheirateten die Pflicht herantreten, durch gültige unbedingte Konsenserklärung die Ehe gültig zu machen.

Am wenigsten Schwierigkeit bezüglich eines Entscheides über die Gültigkeit oder Ungültigkeit einer bedingt abgeschlossenen Ehe ergibt sich dann, wenn die gestellte Bedingung sich auf etwas Gegenwärtiges oder Vergangenes bezieht. Die Ehe ist sofort gültig, wenn die gestellte Bedingung der Wirklichkeit entspricht; entspricht sie der Wirklichkeit nicht, ist und bleibt die Ehe ungültig. Die erst später erfolgte Kenntnisnahme des Vorhandenseins oder Nichtvorhandenseins der gestellten Bedingung ändert nichts an der Gültigkeit oder Un

gültigkeit selber; nur können in der Zeit jener Unkenntnis die betreffenden Personen nicht ehelich unter sich verkehren.

3. Größere Schwierigkeiten können entstehen betreffs einer Bedingung, welche sich auf etwas Zukünftiges bezieht. Wird etwas Unmögliches oder etwas Unerlaubtes zur Bedingung gemacht, werden von der Kirche derartige Bedingungen als nicht bestehend, mithin die Ehen als gültig anerkannt, wenn nicht die als Bedingung geforderte zukünftige sündhafte Leistung oder Unterlassung gegen die wesentlichen Rechte der Ehe verstößt. In diesem letzteren Falle ist eine gültige Ehe deshalb unmöglich, weil der wesentliche Gegenstand des Ehevertrages gefälscht würde. Im Gewissensbereich jedoch macht jede auf unmögliche oder unerlaubte Handlung oder Tatsache lautende Bedingung, sobald sie ernstlich als Bedingung von einem Teile wenigstens gesetzt ist, die Ehe ungültig.

Handelt es sich um andere zukünftige Bedingungen, ist unterdessen eine Ehe noch nicht zustande gekommen. Ob bei Eintritt der Bedingung die Ehe sofort gültig werde, falls nur von keinem der beiden Teile der gegebene Konsens zurückgezogen ist, oder ob nur durch neuen Konsens eine gültige Ehe zustande komme und unterdessen nur die Pflicht bestehe, die Erfüllung der gestellten Bedingung abzuwarten, ist eine von den Theologen umstrittene Frage: erstere ist jedenfalls die besser begründete. Der einzige Einwurf dagegen beruht auf der Behauptung, die Ehe sei nicht bloß Vertrag, sondern unter Christen auch Sakrament; ein Sakrament könne aber nicht seiner Gültigkeit nach in der Schwebe bleiben und durch eine zukünftige Tatsache oder Handlung gültig oder ungültig gemacht werden. Allein wenn dies auch von den anderen Sakramenten durchaus zu behaupten ist, darf daraus noch nicht auf das Sakrament der Ehe geschlossen werden, weil dieses ganz und gar die Form eines beiderseitigen Vertrages hat; dem Wesen des Vertrages aber widerspricht es gar nicht, daß die Gültigkeit von einer zukünftigen Bedingung abhängig gemacht werde und mit deren Verwirklichung sofort eintrete. Für die Praxis freilich wäre gerade wegen der Verschiedenheit der Ansichten bei der Ehe darauf zu dringen, daß bei bedingtem Konsens nach Eintritt der zukünftigen Bedingung der Konsens erneuert werde, um jeden Zweifel an der Gültigkeit der Ehe auszuräumen.

4. Soll das Gesagte auf den Fall der Margareta angewendet werden, ist zunächst zu bemerken, daß es schwer fallen wird, den bedingten Ehekonsens nachzuweisen, und zwar sicher nachzuweisen. Gelingt das nicht, dann ist vor dem äußeren Forum die Ehe mit Andreas als zu Recht bestehend anzusehen; zu einer anderen Ehe würde Margareta ganz gewiß nicht zugelassen, und es bliebe ihr kaum etwas anderes übrig, als einen unbedingten wahren Ehekonsens mit Andreas zu setzen.

Sie mag bei Abgabe der Eheeinwilligung sehr wohl in der Verfassung gewesen sein, daß sie Andreas nicht zum Ehegatten genommen hätte, wenn sie gewußt hätte, er würde als Krüppel zurückkehren, oder auch wenn sie nicht der zuversichtlichen Unterstellung gewesen wäre, Andreas werde entweder fallen oder gesund zurückkehren. Aber das ist noch nicht eine bedingte Konsenserklärung. Sie hätte den Konsens nicht gegeben, wenn sie nicht jene Ueberzeugung gehabt hätte; aber sie *hat* tatsächlich, wie es scheint, den Konsens gegeben, und zwar unbedingt. Liegen die Sachen so, dann ist die Ehe sicher von Anfang an gültig gewesen und muß gültig bleiben.

Sollte aber wirklich Margareta, wie sie jetzt behauptet, jene Bedingung gemacht haben: „Ich nehme den Andreas zum Ehegatten, wenn er entweder zu Tode getroffen wird oder gesund zurückkehrt", dann ist zu untersuchen, welche Wirkung durch einen solchen bedingten Ehekonsens hervorgerufen wird. Die beiden alternativ gestellten Bedingungen müssen getrennt untersucht werden. Die erste Bedingung macht einen gültigen Abschluß der Ehe *unmöglich*. Vor der Erfüllung der Bedingung bleibt mindestens die Ehe in suspenso, kann also noch keine gültige Ehe sein. Durch die Erfüllung der Bedingung würde eine bestehende Ehe in ihrem Bestand vernichtet; um so weniger kann eine noch nicht bestehende Ehe wahre Ehe werden; zwischen einer lebenden und einer gestorbenen Person ist es unmöglich, eine Ehe herzustellen. — Wird die zweite Bedingung allein ins Auge gefaßt, würde durch die Rückkehr des Andreas in unverletztem Zustande höchst wahrscheinlich von selber der beiderseits früher abgegebene Ehekonsens zu einer gültigen Ehe geworden sein. Da jedoch selbst dieses von bedeutenden Theologen beanstandet wird, hätte um so mehr in unserem Falle, wenn Andreas unverletzt zurückgekehrt wäre, eine Konsenserneuerung gefordert werden müssen, weil die tatsächlich gestellte Bedingung nicht einfachhin auf Rückkehr in unverletztem Zustand lautete, sondern die Bedingung komplex war und eine Bedingung mitenthielt, welche das Gültigwerden des Ehekonsenses ausschloß.

5. Würde vor dem Ausrücken des Andreas zwischen ihm und der Margareta der Vollzug der Ehe stattgefunden haben, dann läge darin ein sehr starker Indizienbeweis, daß weder Andreas noch Margareta einen *bedingten* Konsens gesetzt hätten, daß mithin auch kein Irrtum im Konsens vorlag, sondern nur ein Irrtum in der Vermutung zukünftiger Ereignisse, der vom Ehekonsens würde *abgehalten* haben, wenn er erkannt worden wäre, tatsächlich aber vom Konsens *nicht abgehalten* hat. Auf einem solchen Irrtum kann nie und nimmer die Anfechtung einer Ehe beruhen. Ist aber die Aussage der Margareta richtig, daß sie nur eine bedingte Eheeinwilligung gegeben habe, oder ist dies auch nur irgendwie vernünftigerweise zweifelhaft, dann ist jeder eheliche Umgang zwischen Andreas und Margareta verboten und sündhaft. — Hat also dieser

Umgang vor dem Ausrücken des Andreas stattgefunden, und war Margareta der Meinung, sie hätte nur bedingterweise geheiratet, dann hat sie sich schwer versündigt, wenn sie nicht etwa durch falsches Gewissen entschuldigt ward.

6. Endlich kann aber noch die Frage aufgeworfen werden: Wie würde es ausgesehen haben mit der Berechtigung zur Pension, wenn Andreas, statt zum Krüppel geschossen zu werden, gefallen wäre. Ist die Aussage Margaretas richtig, daß sie nur bedingte Eheeinwilligung gegeben habe, dann ist sie niemals die Gattin des Andreas gewesen, wurde daher im Augenblick des Todes desselben weder Gattin noch Witwe des Andreas. Da aber die Pensionsberechtigung nur für die Witwe des Verstorbenen gilt, hat Margareta keinen rechtlichen Anspruch darauf; sie wäre daher zur Rückerstattung der etwa bezogenen Pension verpflichtet. Würde aber trotz der öffentlichen Erklärung Margaretas, daß sie nur unter der von ihr behaupteten Bedingung den Ehekonsens gegeben habe, vom staatlichen Gerichte dennoch die Verbindung mit Andreas als bürgerliche Ehe anerkannt, dann dürfte sie mit gutem Gewissen die Pension beziehen, selbst wenn kirchlicherseits die Ehe als ungültig betrachtet werden müßte.

Um so mehr könnte die Pension ruhig angenommen werden, wenn die Richtigkeit der Aussage Margaretas nicht sicher ist, das heißt wenn die Eventualitäten, welche Margareta jetzt als Bedingungen auffaßt, unter welchen sie die Ehe geschlossen habe, wahrscheinlich zur Zeit des Eheabschlusses nur Wünsche waren, deren Verwirklichung sie erwartete, so daß sie ohne diese Erwartung die Ehe nicht würde abgeschlossen haben. In diesem Falle gilt sowohl vor dem Gewissen als auch vor kirchlichem und bürgerlichem Gericht der Grundsatz: „Standum est pro valore actus", mithin ist auch der rechtliche Anspruch auf Pension aufrecht zu halten.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

II. **(Das Autorenrecht.)** Augustinus wird vom Redakteur einer kirchlichen Zeitschrift aufgefordert, die ausländischen Fachblätter durchzublättern, um daraus Artikel zu bearbeiten. Die betreffenden Pastoralblätter werden dem Mitarbeiter Augustinus im Auftrage der Redaktion zugesandt. Er weiß nichts davon, ob der Redakteur eine Bewilligung von den ausländischen Blättern erhalten habe, deren Artikel, besonders ohne Angabe der Quelle, zu übernehmen. Augustinus kümmert sich nicht um diese Seite der Sache, da er der Meinung ist, der Redakteur sei auch in dieser Hinsicht verantwortlich. Uebrigens tröstet er sich mit dem Gedanken, auch die ausländischen Blätter tuen dasselbe und „zitieren" sich beiderseits. Was ist vom Verfahren des Redakteurs sowie des Mitarbeiters und überhaupt vom Autorenrecht vor dem Gewissen zu halten?

Beantwortung. Der Auftrag der Redaktion und die Auffassung des Mitarbeiters Augustinus scheinen nicht in völliger Har-

monie zu stehen. Der Auftrag der Redaktion lautet auf Bearbeitung fremder literarischer Arbeiten, welche sich in ausländischen Zeitschriften finden, zu neuen eigenen Artikeln. Die Auffassung des Augustinus geht dahin, als ob es sich um eine Herübernahme fremder literarischer Arbeiten handle ohne deren wesentliche Veränderung.

Der Auftrag der Redaktion geht also auf Herstellung von selbständigen Artikeln, allerdings unter Benutzung fremder Arbeiten, welche schon in ausländischen, ähnlichem Zwecke dienenden Zeitschriften erschienen sind. Eine solche Benutzung von rechtmäßig veröffentlichten fremden Elaboraten ist nicht verboten, wenn sie auch einem betreffenden Mitarbeiter zur großen Erleichterung dienen, ihn anregen, ihm neue Gesichtspunkte bieten, geeigneten Stoff unterbreiten kann. Daher hatte auch die Redaktion der Zeitschrift keinen Anlaß, von den Redaktionen und dem Verlage der ausländischen Zeitschriften, welche sie ihrem Mitarbeiter zur Benutzung zustellte, sich die Bewilligung zu einer aus sich ungesetzlichen weiteren Ausnützung jener Zeitschriften geben zu lassen, weil sie eine *solche* Ausnützung von ihrem Mitarbeiter nicht verlangte. Will also der Mitarbeiter jene Ausnützung dahin ausdehnen, daß er einen vorgefundenen passenden Aufsatz einfach übersetzen oder wesentlich unverändert kopieren möchte, tut er das auf sein Risiko und auf seine Verantwortlichkeit. Welcher Art diese Verantwortlichkeit sei, ergibt sich aus der Beantwortung der Frage über das Urheber- oder Autorenrecht an literarischen Erzeugnissen.

Wie weit sich vom bloß naturrechtlichen Standpunkte aus das Autorenrecht erstrecke, ist freilich kontrovers; die diesbezüglichen Meinungen der Fachgelehrten gehen sehr weit auseinander. Allein darin ist man wohl einig, daß die positiven staatlichen Gesetze diesbezüglich Vorschriften erlassen können, welche auch im Gewissen verpflichten, wenigstens insoweit, als dadurch berechtigte Interessen des Urhebers oder dessen Rechtsnachfolgers ihren Schutz finden. Namentlich wird die Gewissenspflicht auf Schadenersatz da vorliegen, wo durch eigenmächtigen Wiederabdruck fremder Erzeugnisse dem ursprünglichen Verfasser und dessen Verleger Absatzgebiete entzogen und pekuniärer Schaden zugefügt wird. Liegt ein derartiger Schaden nicht vor, dann wird man die Gewissenspflicht so lange als ruhend ansehen dürfen, bis auf Zivilklage hin eine richterliche Aburteilung erfolgt.

Hienach ist nun auch die Verantwortlichkeit des Augustinus zu beurteilen. Eine pekuniäre Schädigung einer ausländischen Zeitschrift scheint tatsächlich nicht vorzuliegen, noch befürchtet werden zu müssen, zumal dann nicht, wenn es wahr ist, was Augustinus sagt, es sei bei ganzen Kategorien von Zeitschriften üblich, sich weniger genau an die Beobachtung aller positiven Vorschriften zu halten.

Allerdings wird das Vorschützen einer laxeren Gewohnheit eine Verurteilung nicht verhindern, wenn etwa in einem Falle Zivilklage

auf Verletzung des Autorenrechtes sollte erhoben werden. Und diese kann in den meisten Staaten auch auswärtigen Zeitschriften oder literarischen Werken gegenüber erhoben werden, wegen unbefugten Nachdruckes nicht nur ganzer Aufsätze, sondern sogar eines nicht unerheblichen Teiles. — Eine solche Klage würde sich in erster Linie nicht gegen den Augustinus unseres Gewissensfalles richten, sondern gegen die Redaktion und den Verlag der Zeitschrift, die er durch seine Beiträge bedient hat, weil diese es sind, welche fremde Erzeugnisse wieder veröffentlichen und dadurch den Grund legen zu einer etwa möglichen Schädigung des ursprünglichen Verfassers und Verlegers.

Aber dadurch wird die eventuelle Verantwortlichkeit des Augustinus in eine andere Richtung gewiesen. Würden Redaktion und Verlag der kirchlichen Zeitschrift wirklich zu einer zu freien Benutzung der dem Augustinus zugeschickten Zeitschriften den Auftrag erteilt oder auch nur darum gewußt haben, dann würden sie auch im Gewissen in erster Linie, Augustinus nur in zweiter Linie haftbar bleiben. Wußten sie aber darum nichts, dann wäre Augustinus in erster Linie haftbar; ja er wäre selbst der Redaktion und dem Verlag der Zeitschrift haftbar für den Schaden, den sie durch gerichtliche Verurteilung erleiden würden, falls ihn nicht etwa Gutgläubigkeit und Unkenntnis der positiven Gesetzesvorschriften im bloßen Gewissensbereiche entschuldigen sollten.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

III. **(Wiederaufleben der Sakramente.)** Ein vor zehn Jahren getaufter Jude bekennt dem Beichtvater, daß er zur Zeit seiner Taufe vieles ungerechte Gut besessen und auch nicht die Absicht gehabt habe, es zurückzuerstatten. Von diesem ungerechten Gute habe er bisher in der Beichte nichts erwähnt und es natürlich auch nicht zurückerstattet. Der Beichtvater sagt darauf kurzerhand dem Pönitenten: „Dann haben Sie bisher überhaupt kein Sakrament würdig empfangen. Die Sakramente der Taufe, Buße, Eucharistie und Ehe, die Sie empfangen haben, waren lauter Sakrilegien; gehen Sie jetzt fort, bereiten Sie sich auf eine gründliche Generalbeicht seit Ihrer Kindheit vor und kommen Sie dann nach ein paar Tagen wieder.“ Hat der Beichtvater richtig gehandelt?

Die theologische Lehre von dem Wiederaufleben der zwar gültig, aber fruchtlos empfangenen Sakramente (reviviscentia sacramentorum) ist bedeutungsvoll ebensowohl für die Dogmatik wie für die Moral. Für die Dogmatik ist es wichtig, das Faktum und den Modus dieses Wiederauflebens festzustellen; für die Moral aber kommt es hauptsächlich darauf an, die Bedingungen anzugeben, unter denen dem fruchtlos empfangenen Sakramente seine Wirksamkeit erteilt wird. Das Faktum der Reviviszenz kann weder aus der Heiligen Schrift noch aus den Lehrentscheidungen der Kirche strikte bewiesen

werden. St Augustinus scheint der erste gewesen zu sein, der im Kampf gegen die Donatisten das Wiederaufleben eines Sakramentes, nämlich der Taufe, gelehrt hat.[1]) Seit Augustins Zeiten ist die Reviviszenz der Taufe (und auch einiger anderen Sakramente) fast von niemandem mehr bestritten worden.[2]) Indes bleibt die Frage, welche Sakramente tatsächlich aufleben, eine offene und hat bisher keine einheitliche Beantwortung gefunden. Nur sehr wenige Theologen haben behauptet, daß schlechthin alle Sakramente wiederaufleben. Die Ansicht, daß sogar die unwürdig empfangene heilige Kommunion nach vergebener Todsünde wiederauflebe, nennt der heilige Alphonsus wohl mit Recht absurd.[3]) Unterzeichneter Referent hält die Ansicht, daß in der Praxis zwei Sakramente nicht, wohl aber die fünf anderen wiederaufleben (remoto obice), für die wahrscheinlichere. Die zwei Sakramente, die (wenigstens praktisch) nie aufleben, sind die Eucharistie und Buße, während die Taufe, Firmung, heilige Oelung, Weihe und Ehe wiederaufleben. Die nähere Begründung dieser Ansicht würde hier zu weit führen[4]) und ist übrigens für die Lösung des gestellten Kasus keineswegs notwendig. Zudem ist diese Ansicht heute die bei weitem verbreitetste. — Die viel umstrittene Frage, auf welche Weise die wiederauflebenden Sakramente die Gnade hervorbringen, hat nur theoretischen Wert und mag der Kürze halber hier übergangen werden. — Daß die gültig, aber fruchtlos empfangenen Sakramente nach Beseitigung des Hindernisses (remoto obice) tatsächlich wiederaufleben, beruht zumeist auf der unendlichen, um das Seelenheil der Menschen besorgten Barmherzigkeit Gottes; dann aber auch auf der Art der sakramentalen Wirksamkeit ex opere operato. Aus unendlicher Barmherzigkeit hat Christus die Sakramente als notwendige Heilsmittel für die Menschheit eingesetzt. Diesen Heilsmitteln hat er eine solche Kraft verliehen, daß sie ihre Wirkungen hervorbringen ex opere operato, d. h. durch sich selbst und kraft ihrer Einsetzung, unbehindert durch die Unwürdigkeit des Spenders oder auch des Empfängers, wofern nur die wesentlichen Erfordernisse für die Gültigkeit vorhanden sind. Freilich können die Sakramente nicht die heiligmachende Gnade hervorbringen, wenn der Empfänger mit einem wesentlichen Hindernis behaftet ist. Das hauptsächlichste[5]) dieser Hindernisse ist die schwere, nicht bereute Sünde. Denn Gnade und schwere Sünde sind ebenso unvereinbar wie Leben und Tod. Gnade ist Leben und Sünde ist Tod. Ist also der Mensch beim Empfange der Sakramente mit einer

[1]) De baptism. contra Donat. lib. 1, c. 12, n. 18 (Migne, Pat. lat. 43, 19). — [2]) Billot nennt die Lehre von dem Wiederaufleben der Taufe eine Sententia certissima et communissima (De Ecclesiae sacramentis, thesis XXX). Ob Scotus und Vasquez die Reviviszenz wirklich absolut geleugnet haben, ist kontrovers. Vgl. Lugo, de sacram. in genere, disput IX, sect. 3. — [3]) Theol. mor. lib. VI, n. 87. — [4]) Vgl. unser Man. Theol. mor. III, 42. — [5]) Es gibt auch andere Hindernisse (z. B. mangelnder Glaube), die ein gültiges Sakrament wirkungslos machen.

schweren Sünde behaftet, die er wissentlich oder unwissentlich nicht bereut, kann kein Sakrament die Gnade hervorbringen. Aber trotzdem ist ein solches Sakrament nicht gänzlich wirkungslos; es ist ja gültig gespendet und empfangen worden. Seine Wirkung ist durch das obwaltende Hindernis nur aufgeschoben, nicht vernichtet. Wird daher dieses Hindernis beseitigt, dann tritt die sakramentale Wirkung ein. Es ist ungefähr so, wie der schöne Sonnenschein abgehalten wird durch die fest verschlossenen Fensterladen. Werden diese aber geöffnet, flutet das Licht in das bisher dunkle Zimmer. Es wäre freilich eine gerechte, wohlverdiente Strafe, wenn Gott denjenigen, der ein Sakrament mit Absicht unwürdig empfängt, der sakramentalen Gnade ein für allemal verlustig erklärte. Denn fürwahr, ein Mensch, der freventlich einen so schweren Gottesraub begeht, verdient keine Nachsicht. Er verwandelt ja ein von Gott geschenktes kostbares Heilmittel in tödliches Gift. Somit könnte ein Mensch sich wahrhaftig nicht beklagen, der z. B. das Sakrament der Firmung oder Ehe unwürdig empfangen hat, wenn Gott ihm nach aufrichtiger Reue über das frevelhafte Sakrileg zwar Verzeihung, aber doch nicht die diesen Sakramenten eigenen Gnaden schenkte. Aber Gottes Barmherzigkeit ist so groß, daß er dem reumütigen Sünder nicht bloß Verzeihung und Gnadenstand, sondern auch die sakramentalen Gnaden der unwürdig empfangenen Sakramente gewährt. In ähnlicher Weise, wie Gottes unendliche Barmherzigkeit die guten Werke, welche durch die Todsünde des Verdienstes für den Himmel beraubt sind (bona opera mortificata per peccatum mortale), nach erlangtem Gnadenstand wiederaufleben läßt, so gewährt er auch den gültig, aber fruchtlos empfangenen Sakramenten remoto obice ihre volle Wirksamkeit.[1]) In welch trauriger Lage wäre der unglückliche Mensch, wenn das einmal unwürdig empfangene und nicht wiederholbare Sakrament nie wieder auflebte! Wie könnte zum Beispiel nach unwürdig empfangener Taufe die Erbsünde nachgelassen werden, wenn diese Taufe durch wahre Reue oder Bußsakrament nicht wiederaufleben könnte! In welch elender Lage wäre ein Priester, der nach unwürdig empfangener Weihe nie mehr die für seinen Beruf so notwendigen sakramentalen Weihegnaden erhielte! Fürwahr, ohne die trostvolle Reviviszenz der Sakramente müßte derjenige fast verzagen, der ein Sakrament unwürdig empfangen, das nicht mehr wiederholt werden kann. Darum sei die göttliche Barmherzigkeit gepriesen, die den Sakramenten eine solch außerordentliche Gnadenwirkung erteilt hat!

Was ist nun aber von seiten des Menschen erfordert, um das Hindernis zu beseitigen, welches die Gnadenwirkung der Sakramente hemmt? Als allgemeine Regel kann der Satz aufgestellt werden:

[1]) Daß trotz Gottes Barmherzigkeit die beiden Sakramente der Buße und der Eucharistie nicht wiederaufleben, liegt in dem eigentümlichen Charakter dieser Sakramente.

Was erfordert gewesen oder gefehlt hat beim Empfang des Sakramentes, das muß nachgeholt werden. Hat z. B. die unvollkommene Reue über alle begangenen Todsünden gefehlt beim Empfang der Taufe, muß diese später nachgeholt werden, damit die Taufgnade eintreten kann. Oder hat der Stand der heiligmachenden Gnade gefehlt beim Empfang des Ehesakramentes oder der Priesterweihe, muß dieser nun zuerst erworben werden durch reumütige Beicht oder wenigstens durch vollkommene Reue cum voto confitendi. — Wenden wir diese Regel auf unseren Fall an, ergibt sich dessen Lösung von selbst. Zum würdigen Empfang der heiligen Taufe werden von dem Juden verlangt: 1. die wahre Absicht, das Sakrament zu empfangen; 2. der Glaube an die Dogmen des Christentums; 3. Reue über die begangenen Todsünden.[1])

Soweit aus den Angaben ersichtlich ist, lagen bei dem Täufling die beiden ersten Bedingungen vor, aber die dritte scheint zu fehlen. Er besaß ungerechtes Gut, und obschon er verpflichtet war, es zurückzuerstatten, behielt er es. Er sündigte also schwer und hatte daher auch keine genügende Reue über seine früheren Betrügereien. Ich sage, die dritte Bedingung scheint zu fehlen, und tatsächlich wird sie in ähnlichen Umständen auch meistens fehlen; indes ist der Fall auch möglich, daß bona fides vorläge. Zuweilen ist nämlich den Juden von frühester Kindheit an in Bezug auf alle Erwerbsfragen ein Gewissen anerzogen so weit wie ein Scheunentor. Wofern nur ein gutes Geschäft gemacht wird und kein Konflikt mit dem Gericht entsteht, ist jeder Erwerb erlaubt. Daher soll der Beichtvater in jedem derartigen Falle sorgfältig nachforschen, ob bona oder mala fides betreffs des erworbenen Gutes vorlag. Wenn bona fides und somit conscientia invincibiliter erronea bestand, hatte der Jude durch seine Geschäftspraktiken subjektiv nicht schwer gesündigt; die Reue war nicht notwendig und die empfangene Taufe war gültig und würdig. Freilich müßte er dann jetzt noch die erforderliche Restitution leisten gemäß den Regeln, die für den possessor bonae fidei gelten. Wenn aber mala fides bestand, war die empfangene Taufe zwar gültig, aber unwürdig. Ferner waren unwürdig alle nach der Taufe empfangenen Sakramente. Der Beichtvater forderte also mit Recht, daß endlich alles in Ordnung gebracht werde. Ob er richtig gehandelt hat, den Pönitenten vorläufig wegzuschicken und auf eine spätere Zeit zurückzubestellen, ist aus den Angaben nicht klar ersichtlich. Wenn nämlich das Seelenheil des Pönitenten durch diesen Aufschub der Beicht gefördert wurde, war dieser berechtigt; wenn aber begründete Furcht bestand, daß der Pönitent entweder gar nicht oder nicht besser vorbereitet zurückkommen werde nach einigen Tagen, sollte der Beichtvater sofort

[1]) Vgl. unser Man. Theol. mor. III, n. 135 ff.

nach Möglichkeit die Integrität der Beicht bewerkstelligen, den Pönitenten zu wahrer Reue disponieren und dann absolvieren. Aber nehmen wir an, die pastorelle Klugheit hätte den Aufschub der Beicht gefordert, durfte der Beichtvater eine Generalbeicht des ganzen Lebens fordern? Nein. Denn über die vor der gültigen Taufe geschehenen Sünden hat der Beichtvater absolut keine Jurisdiktion und kann daher auch nicht davon absolvieren. Dies ist aber auch nicht notwendig, denn die vor der Taufe begangenen Sünden werden alle durch das nun in Wirkung tretende Taufsakrament nachgelassen. Der Beichtvater mußte also dem Pönitenten klar machen, daß die Taufe zwar gültig, aber unwirksam gewesen, und daß weder die Erbsünde noch die anderen Sünden nachgelassen sind. Behufs Nachlassung der vor der Taufe begangenen Sünden muß der Pönitent eine wahre, übernatürliche (wenn auch unvollkommene) Reue erwecken nebst dem ernsten Vorsatz, allen ungerechten Schaden wieder gutzumachen. Zu beichten braucht der Pönitent keine vor der Taufe begangenen Sünden; wenn er dies aber gern tun möchte, ist seinem Wunsche zu willfahren. Denn der heilige Thomas lehrt:[1]) „Si qui tamen baptizandi ex devotione sua peccata confiteri vellent, esset eorum confessio audienda, non ad hoc quod eis satisfactio imponeretur, sed ad hoc, quod contra peccata consueta eis spiritualis informatio vitae traderetur.“ Der Beichtvater hätte also dem Pönitenten ausdrücklich sagen müssen, daß die Generalbeicht sich nur über die letzten zehn Jahre zu erstrecken brauche; wolle er aber freiwillig noch die Sünden des früheren Lebens hinzufügen, könne er das zu seiner größeren Verdemütigung tun.

Zum Schluß noch ein Wörtchen, wie sich die Theologen die Wirksamkeit von Buße und Taufe in vorliegendem Falle denken. Nachdem der Pönitent eine wahre, übernatürliche Reue über alle Sünden seines ganzen Lebens erweckt hat, spendet der Beichtvater die Absolution über die seit der Taufe begangenen Sünden. In diesem Augenblick lebt das Taufsakrament auf und läßt die Erbsünde und alle bis zur Taufe begangenen Sünden nach. (So wenigstens, wenn die erweckte Reue bloß eine attritio war.) Kraft des Bußsakramentes werden die seit der Taufe begangenen Sünden vergeben. Den Gnadenstand bewirken also die beiden Sakramente zusammen: die Taufe, die ihre Nachwirkung äußert, und die Buße, welche zunächst den obex der Taufe beseitigt und dann die nach der Taufe begangenen Sünden vergibt. (Vgl. S. Thomas, Sum. theol. III, qu. 69, a. 10, ad 2.)

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

IV. **(Geburtenrückgang und Religion.)** Von dem Kanonendonner des Weltkrieges sind auch die Hilferufe übertönt worden, die

[1]) Sum. theol. III, qu. 68, art. 6.

gegen den modernen Völkerselbstmord überall zu hören waren. Das „deutsche Wesen" hat dem französischen Unwesen auf diesem Gebiete wie auf manchem andern keinen kraftvollen Widerstand zu leisten vermocht. „Wir eilen", hieß es in den besorgten Erwägungen der Sozialpolitiker vor dem Kriege, „mit Riesenschritten französischen Zuständen entgegen, die in dem schaurigen und traurigen Worte ihren Ausdruck finden: ‚Mehr Särge als Wiegen'." Die wichtigste Frage der Zeit dürfte auch jetzt und nach dem Kriege für Oesterreich und Deutschland sein: Wer hilft dem Leben der Völker gegen diesen Verwesungsprozeß wieder zum Siege? Wie ernst die katholische Kirche und der Klerus diese Frage nimmt, hat u. a. die Schrift des belgischen Kanonikus und Professors der Moral Dr A. Knoch: „Geburtenrückgang und praktische Seelsorge" (deutsch übersetzt von Pfarrer Ad. Knoch. Mainz 1913) gezeigt. Daß die Religion, und zwar zuerst das katholische Christentum das Radikalheilmittel bietet, ist jedem klar, der weiß, daß ein katholisches Ehepaar sich praktisch von den Gnadenmitteln der Kirche ausschließt, sobald es sich dem Neo-Malthusianismus unbelehrbar ergibt. Die Statistik hat auch den Vorrang des katholischen Volkes — abgesehen von den verseuchten Großstädten — unbestritten dargetan. Was eine Mission in einer Gemeinde in diesem Punkte bewirkt, ist auch bekannt. Der Unglaube freilich meint, sich anders helfen zu können. Der ungläubige Franzose J. M. Guyau, dessen Werke in sechs Bänden, neuestens 1912—1914, in Leipzig in deutscher Uebersetzung erschienen sind, hat bereits 1887 zu dieser Frage Stellung genommen. Den einzigartigen Einfluß der Religion auf die Erhaltung der Völker räumt auch er ein; da ihm aber die Religion für abgetan gilt, stellt er den Satz auf: „Der Wissenschaft liegt nun als Pflicht ob, was die Religion einst geleistet hat. Sie hat sowohl für die Fruchtbarkeit der Rasse als für deren gute physische, moralische und wirtschaftliche Erziehung einzutreten." Wie gut „die Wissenschaft" in Frankreich für die Fruchtbarkeit der Rasse gesorgt hat, haben die seitherigen Jahrzehnte gezeigt. Nichtsdestoweniger werden wir es wahrscheinlich nach dem Kriege in Deutschland bald erleben, daß jeder gebildete Deutsche Guyau gelesen und sich sein Vertrauen auf die „Wissenschaft" angeeignet haben muß, wie vor dem Kriege die Bekanntschaft mit Zolas Werken sogar bei manchen Katholiken als notwendiges Zeichen der Bildung galt.

Die 1905 gegründete „Deutsche Gesellschaft für Rassenhygiene" hat 1914 ihre Vorschläge zur Gesundung des Volkes in Form von Leitsätzen der Oeffentlichkeit übergeben. Unter den zehn Mitteln zur Bekämpfung des neumalthusianischen Lasters ist von Religion keine Rede. Neben acht äußerlichen Maßregeln werden an letzter Stelle zwei auf die innerste Umwandlung der Volksseele bezügliche Vorschläge folgendermaßen gemacht: „9. Aussetzen großer Preise für ausgezeichnete Kunstwerke (Romane, Dramen, bildende Kunst), in denen das Musterideal, der Familiensinn und einfaches Leben verherrlicht werden.

10. Erweckung einer opferbereiten nationalen Gesinnung und des Pflichtgefühls gegenüber den kommenden Geschlechtern, kraftvolle Erziehung der Jugend in diesem Sinne."

Daß der Erfolg dieser Mittel ziemlich derselbe sein wird wie jener der Guyauschen Wissenschaft in Frankreich, darf man ohne Prophetengabe voraussagen. Von praktisch-atheistischen Gesellschaften läßt sich nichts anderes erwarten. Desto mehr sollten katholische Kämpfer für „Gott und Vaterland" gegen den „weißen Tod" die volle Wahrheit betonen. Jede Unterlassung oder Schwäche in diesem Punkte verdient Mißbilligung. So dürften alle, die nicht auf die „Reinwirtschaftlichkeit" der sozialen Frage eingeschworen sind, es als einen Mangel empfunden haben, daß die „Soziale Revue", herausgegeben von Dr Ratzbach, die im 5. Hefte 1914, S. 357, die erwähnte Kundgebung der „Deutschen Gesellschaft für Rassenhygiene" bespricht, kein Wort über die religiöse Seite der Sache ergänzend beizufügen gehabt hat. Schwerlich wird es uns auch als unbillige Nörgelei ausgelegt werden, wenn wir an dem ganz vorzüglichen Bändchen der „Sammlung Kösel": „Der Geburtenrückgang, seine Ursachen und seine Bedeutung" von Medizinalrat Dr Graßl (Kempten 1914) diesbezüglich eine Ausstellung machen, die leicht in einer Neuauflage zu beheben ist. Der Verfasser hat das hohe Verdienst, von Anfang an diesem Verderben entgegengetreten zu sein. In der angeführten Schrift legt er die Ergebnisse einer überaus sorgfältigen medizinischen und statistischen Forschung für weitere Kreise verständlich dar. Gerade dem praktischen Seelsorger leistet er ausgezeichnete Dienste, indem er die sophistischen Gründe für den Neumalthusianismus durch Tatsachen schlagend widerlegt. Nicht wenigen verkehrten Ansichten der Gegenwart über Bildung und Volkswohlfahrt tritt er mit den Waffen der Vernunft und der Wissenschaft kraftvoll entgegen. Um so mehr wäre es zu wünschen, daß er bezüglich der religiösen Seite der Frage weniger Zurückhaltung gezeigt hätte. Selbstverständlich findet die Religion als „wirksame Hemmung des hochgespannten Eigenlebens" Erwähnung. Entsprechend der knappen Fassung der Schrift ist dieses Moment auch ausführlich genug behandelt. Vollkommen objektiv auf Grund der Zahlen spricht er zunächst für Bayern aus: „Mit zunehmender Anteilnahme der Bevölkerung an der katholischen Religion wächst auch die Kinderzahl." Nicht minder richtig betont er, daß nicht die bloße Zugehörigkeit zu einer Konfession als Maßstab zu nehmen ist, sondern die innerliche Ueberzeugung, bezw. die praktische Ausübung. Ist hiernach aber schon der Satz mißverständlich: „Von vornherein müßten wir es ablehnen, wenn man glauben würde, daß es eine bestimmte Religion sein müßte, um zu wirken" (S. 133), so befremden die Worte noch mehr, womit der Verfasser den innern Zusammenhang zwischen positiver Religion und hoher Kinderzahl darzulegen sucht. Richtig sieht er nämlich in der Erhöhung des Lebensmutes durch die Religion den tieferen Grund, obgleich damit die religiöse Kraftquelle keineswegs erschöpft ist. Zur Erklärung

dieses Lebensmutes aber heißt es: „Von allen Einflüssen, die auf den Lebensmut wirken, sind die religiöse Ueberzeugung des außerirdischen Beistandes in Zeiten starker Bedrängnis und die Hoffnung auf Vergeltung die stärksten. Wenn es keinen Gott gäbe, müßte man ihn erfinden, hat einmal ein großer und tiefer Denker gesagt. Im Volksleben ist der Raub des Glaubens an die Gottheit stets verderblich gewesen. Nur wenige vermögen sich zu einem tugendhaften Leben ohne Gott durchzuarbeiten. Wir sind noch lange nicht dazu reif, aus reinem Idealismus das Gute des Guten willen zu lieben und das Böse des Bösen willen zu hassen. Vielleicht wird das Volk es nie. Heißt es nicht dem Volke die beiden Füße zum Gehen zu nehmen, ohne ihm die Flügel zum Fliegen zu geben, wenn wir ihm den Vergeltungsglauben nehmen? Man mißverstehe uns nicht. Wir sind nicht Theologe und haben hiezu weder Beruf noch Zeit. Aber wir wissen aus dem Umgang mit dem Volk, wie tief der Glaube in alle Verhältnisse eingreift und wie er den Lebensmut hebt. Dieser Vergeltungsglaube ist ja dem Individuum so naheliegend; er ist eine idealisierte Personaleigenschaft."

Welcher überzeugte Katholik und Freund des Volkes wird diesen Abschnitt nicht geändert wünschen? Dem Verfasser fehlt hier leider der Mut, den Glauben entschieden zu bekennen. Was soll das entschuldigende Wort: „Man mißverstehe uns nicht" anders bedeuten? Andernfalls hätte er unmöglich von einem „Durcharbeiten zu einem tugendhaften Leben ohne Gott" reden können. Ein solches tugendhaftes Leben ohne Gott oder eine gottlose Tugend ist eben ein innerer Widerspruch. Ferner enthält die höchst bedauerliche Gegenüberstellung von Volk und den „wenigen Tugendhaften ohne Gott" die schwere Beleidigung des Volkes, die dem Aufklärungsliberalismus eigen war. Zudem liegt hierin eine Herabsetzung der Religion und Gottes selbst zu einem Notbehelf nach Nützlichkeitsgründen. Um das einzusehen und um die unbedingte Notwendigkeit des Gottesglaubens für das Volk wie für jeden Gebildeten einzusehen, braucht man wahrlich kein Theologe zu sein. Die einfache Kenntnis des katholischen Katechismus genügt dazu vollkommen.

Mißlich ist es endlich, wenn zwischen der Medizin und der Theologie in bezug auf einen so wichtigen Gegenstand ein solcher Unterschied gemacht wird. Die Wahrheit ist als Ziel aller Wissenschaften nur eine; dem Volke aber die beglückende Wahrheit zu vermitteln, ist Aufgabe des Theologen wie des Mediziners, wenn auch in verschiedener Weise. Der Theologe holt sich gern beim Mediziner Rat; es entehrt auch den Mediziner nicht, wenn er auf einem Gebiete, wo er mit dem Priester zusammenarbeiten muß, den Theologen manchmal um Rat fragt.

Mautern. P. Rösler C. Ss. R.

V. **(Communicatio in sacris.)** In einer von den Russen besetzten Ortschaft kommt der schismatische Feldkaplan zum katholischen Pfarrer und ersucht ihn freundlich um die Erlaubnis, in der Pfarrkirche für seine Soldaten den Gottesdienst abhalten zu dürfen. Da der Pfarrer erklärt, dies nicht erlauben zu können, stellt er die Forderung, ihm wenigstens ein geräumiges Lokal in der Gemeinde anzuweisen und zur Feier der Liturgie die nötigen Utensilien — Kruzifix, Leuchter, Kerzen, Wein zur Konsekration — zu überlassen. Da der Pfarrer ihm auch hierin nicht willfahren will, gerät der Pope in Zorn und droht, er werde auch ohne seine Erlaubnis, sooft es ihm beliebt, in der Pfarrkirche den Gottesdienst abhalten. Erschrocken durch diese Drohung, erklärt sich der Pfarrer bereit, ihm das verlangte Lokal mit den nötigen liturgischen Utensilien zu besorgen. Frage: Hat der Pfarrer in allem korrekt gehandelt?

Man kann die Frage wohl kurzweg bejahen. Der Pfarrer erwies sich als ein Priester, der mit hohem Mannesmut auch Klugheit zu verbinden weiß. – Vor allem war es sicher seine Pflicht, nach Kräften zu verhindern, daß im katholischen Gotteshause der schismatische Gottesdienst abgehalten werde. Denn diese Gemeinsamkeit des Gotteshauses wäre eine communicatio in sacris, die aus mehreren schwerwiegenden Gründen als unerlaubt erscheint. Diese communicatio kann zwar nicht als wesentlich sündhaft und darum absolut verboten bezeichnet werden; denn da der katholische und der orthodoxe Gottesdienst zu verschiedenen Zeiten abgehalten werden, liegt keine communicatio in iisdem sacris vor, und darum kann auch der Bischof in einem Notfalle unter bestimmten Bedingungen diese Gemeinsamkeit des Gotteshauses mit Schismatikern oder Häretikern erlauben. Aber stets ging das Bestreben der Kirche dahin, diesem Zustande, der leider noch heutzutage an manchen Orten besteht, sobald als möglich ein Ende zu machen. Darum gestattete die Pönitentiarie (1822)[1]) den Katholiken, durch Geldbeiträge den Protestanten die Möglichkeit zu verschaffen, sich ein eigenes Gotteshaus zu erbauen, indem sie die Klausel hinzufügte: ad se suaque templa ab incommoda illa ac scandalosa cum protestantibus simultaneitate liberandum. Im Jahre 1873, 10. Mai, hat die Congr. S. O. auf die Frage, ob es erlaubt sei, den Schismatikern die Abhaltung ihres Gottesdienstes in der katholischen Kirche zu gestatten, die Antwort erteilt: Negative; id enim perinde est ac consentire eorum haereticis ritibus et communicare cum eis in eorum sacris schismatico et haeretico furfure pollutis; aut saltem occasionem praebere catholicis ad latinas intervenientibus ecclesias communicandi cum haereticis in divinis aut ad minus scandalum concipiendi. — Aus all dem erhellt, daß dem katholischen Pfarrer die Pflicht oblag, seine Zustimmung zur Abhaltung des

[1]) Scavini II[11], 10/7, q. 6.

orthodoxen Gottesdienstes in seiner Kirche zu verweigern. In gleicher Weise war er auch verpflichtet, sich dem weiteren Begehren des Popen, zum genannten Zwecke ein passendes Lokal zu besorgen und die nötigen liturgischen Utensilien — Kruzifix, Leuchter, Kerzen, Meßwein — zu überlassen, wenn auch höflich, doch entschieden zu widersetzen; denn auch in einer solchen Mitwirkung zum schismatischen Gottesdienst mußte er eine communicatio in sacris erkennen. — Hätte es sich nur darum gehandelt, der Privatandacht der schismatischen Soldaten dadurch eine entsprechende Nahrung zu bieten, daß der Pfarrer an diese einige Andachtsgegenstände, auch geweihte, z. B. Kreuzlein, Medaillen, Bilder u. s. w. verteilte oder deren Wohnungen mit religiösen Bildern schmückte, wäre ihm dies ohne Zweifel erlaubt gewesen. Die Häretiker und Schismatiker sind zwar auch von der Teilnahme an den Sakramentalien der Kirche ausgeschlossen, wenn diese öffentlich in der Kirche, z. B. am Feste Mariä Lichtmeß, Palmsonntag, an die katholische Gemeinde ausgespendet werden; aber ihnen außer dem Gottesdienste geweihte Andachtsgegenstände zuzuwenden, ist nicht verboten, außer es läge ihrem Verlangen nach geweihten Gegenständen eine abergläubische Absicht zugrunde. — In unserem Falle handelt es sich jedoch um Abhaltung des öffentlichen Gottesdienstes. Zu einem solchen hilfreiche Hand bieten, ihn ermöglichen, wäre eine communicatio in sacris, und zwar eine formelle und darum absolut verbotene, wenn der Pfarrer von selbst, ohne vorausgehende Bitte, mitgewirkt oder auch nur auf eine gestellte Bitte ohne Protest und ohne wichtigen Entschuldigungsgrund der Bitte willfahrt hätte. Der Pfarrer mußte zwar unter den gegebenen Umständen voraussehen, daß auf die höfliche Bitte des Popen, wenn er sie nicht erfüllte, Drohungen und Gewaltmaßregeln folgen werden; doch konnte ihn dies nicht von der Pflicht entbinden, durch Ablehnung seiner Mithilfe seine katholische Gesinnung offen kundzugeben und dadurch zugleich, soweit es in seiner Macht lag, Aergernisse zu verhüten. — Was er voraussah, ist auch eingetreten. Auf seine Weigerung folgte die Drohung: „Auch ohne Ihre Zustimmung werde ich mir den Zutritt zu Ihrer Kirche zu verschaffen wissen und daselbst Gottesdienst halten, sooft es mir beliebt." — Nun sieht sich der Pfarrer vor die Alternative gestellt, entweder der rohen Gewalt gegenüber es zuzulassen, daß die Kirche zum schismatischen Gottesdienst mißbraucht und entwürdigt werde zum Aergernis der katholischen Gemeinde, oder aber der Forderung des Popen, ein Lokal und die nötigen Utensilien zu besorgen, sofort nachzukommen. Er wählt letzteres. Mit Recht; denn nach der oben angeführten Entscheidung der Pönitentiarie betrachtet die kirchliche Behörde die Gemeinsamkeit der Kirche mit Akatholiken als ein größeres Uebel als jede andere Mitwirkung zum akatholischen Gottesdienst, insoweit diese Mitwirkung nur eine materielle ist. — Nur darüber könnte man Bedenken hegen, ob es dem Pfarrer erlaubt war, den geforderten

Wein zu übergeben, da dieser ausdrücklich zur Feier der schismatischen Liturgie verlangt wurde. — Ohne vorausgehende Weigerung und den dadurch kundgegebenen Willen, in keiner Weise zum schismatischen Gottesdienste mitzuwirken, wäre es unerlaubt gewesen. Da er aber erst nach erfolgter Androhung von Gewaltmaßregeln diese Forderung erfüllte, war seine Handlungsweise nur ein erlaubtes Schutzmittel gegen das größere Uebel, der ärgerniserregenden Gemeinsamkeit des Gotteshauses und dessen Entwürdigung sowie auch eine von der Klugheit gebotene Abwehr von Feindseligkeiten, welche sonst er und seine Gemeinde hätten gewärtigen müssen. Man kann auch nicht behaupten, daß die Uebergabe des Weines, der ausdrücklich für die Konsekration gefordert wurde, eine formelle Mitwirkung sei, denn der Wein dient ja nicht bloß als materia consecrationis, sondern gestattet als Genußmittel einen vielfachen Gebrauch. Der Pfarrer konnte darum, um jeden Schein der Mitwirkung zu vermeiden, den Wein mit dem Bemerken übergeben, darüber bei den vorkommenden verschiedenen Bedürfnissen nach Belieben verfügen zu wollen.

Mautern. P. Franz Leitner C. Ss. R.

VI. **(Nottaufe.)** Pfarrer Titius will seinem Nachbarpfarrer einen Besuch machen, trifft ihn aber nicht, sondern den fremden Priester Ignotus mit sorgenvollem Gesicht. Die Ursache der Sorgen ist leicht auseinandergesetzt. Es ist dem Ignotus gemeldet worden, daß ein Kind die Nottaufe erhalten hat. Bei eingehendem Verhör hat der Spender der Nottaufe erklärt: „Ich bin in aller Ruhe ohne Aufregung und Eile vorgegangen; zuerst habe ich das hl. Kreuzzeichen gemacht, sodann andächtig die Hände gefaltet und gesagt: Johannes, ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.[1]) Dann habe ich das Wasser genommen und dem Kinde mit aller Aufmerksamkeit auf die Stirne gegossen. Gleich nachdem ich Amen gesagt hatte, habe ich auch das Wasser gegossen, und ich habe auf jedes für sich genau geachtet, auf die Worte und auf das Gießen des Wassers, deshalb habe ich auch nicht beides auf einmal getan." Ignotus hat nun durchaus nicht so große Ruhe wie der Spender der Nottaufe; er sagt dem Pfarrer Titius: „Das ist der erste Fall dieser Art, der mir vorkommt; dann kenne ich hier die Leute nicht, weiß also auch nicht, ob ich mich auf ihre Aussagen verlassen kann, und endlich macht mir das bekannte Verschen: Fonte reus sacris u. s. w. Sorge; ich will doch keine Irregularität inkurrieren."

Lösung und Begründung: Ignotus kann mit ruhigem Gewissen die Taufe sub conditione wiederholen; die Gefahr der Irregularität ist vollständig ausgeschlossen.

---

[1]) Anm. d. Red.: Das Amen gehört bekanntlich nicht zur Taufformel.

1. Unsern Fall behandeln die Moralisten im Traktate „Von den Sakramenten im allgemeinen (de sacramentis in genere)“ und zwar in dem Kapitel „De materia et forma sacramentorum“. Damit ein Sakrament gültig sei, lehren sie, müssen gewisse Bedingungen erfüllt werden a) hinsichtlich der Materie, b) hinsichtlich der Form und c) hinsichtlich des Zusammentreffens der Materie und Form. Mit Bezug auf diesen letzten Punkt wird verlangt: a) daß Materie und Form von dem nämlichen Spender angewendet werden, und b) daß Materie und Form zu gleicher Zeit angewendet werden. In unserm Falle zweifelt nun Ignotus, ob diese notwendige Gleichzeitigkeit vorhanden ist. Wir fragen deshalb:

2. Welche Gleichzeitigkeit der Materie und Form wird zur Gültigkeit der Sakramente verlangt? Die allgemeine Antwort lautet: „Ut sacramentum sit validum, debet inter materiam et formam (v. g. inter affusionem aquae et pronuntiationem verborum) tanta esse conjunctio, ut, secundum moralem hominum aestimationem, spectata natura cuiuscumque sacramenti, una alteram afficiat; hoc est, ut verba censeantur cadere in talem rem, et cum ea unum totale signum constituere.“ (St. Alph. l. VI, n. 9; edit. Gaudé.) In dieser allgemeinen Antwort ist schon angedeutet, daß man die Gleichzeitigkeit im engeren oder im weiteren Sinne verstehen kann. Deshalb unterscheiden wir: a) die vollständige Gleichzeitigkeit, die für das Sakrament der Eucharistie erforderlich ist, da beim Aussprechen des ersten Wortes der Konsekrationsformel Brot und Wein gegenwärtig sein müssen; b) die teilweise Gleichzeitigkeit, wenn die Materie angewendet wird, bevor das Aussprechen der Form beendigt ist und umgekehrt, wenn auch das Anwenden der Materie nicht mit den ersten Worten der Form zusammenfiel; c) die Gleichzeitigkeit im weiteren Sinne, wenn sofort nach dem Aussprechen der Form die Materie appliziert wird und umgekehrt, wo also Materie und Form nicht eigentlich gleichzeitig, sondern gleich nacheinander existieren.[1]) Wenn man nun auch im gewöhn-

[1]) Die Theologen sprechen wohl von einer simultaneitas (oder simultas) physica et moralis. Im Text wurde aber von dieser Einteilung abgesehen, weil der Ausdruck simultaneitas moralis eine weitere Einteilung oder Erklärung nötig macht. Unter simultaneitas moralis verstehen nämlich einige Theologen die teilweise Gleichzeitigkeit; so schreibt Toletus (zitiert bei Gaudé): „Sat est simultas moralis“ und diese ist ihnen gegeben, „licet post unam vocem emissam aqua infunderetur vel ante, non est inconveniens“; andere bezeichnen damit unsere Gleichzeitigkeit im weiteren Sinne, wie das aus dem hl. Alfons hervorgeht, bei dem „simultas moralis“ so viel bedeutet als „formam incipere statim post applicationem materiae“. Es ist also ganz etwas anderes, wenn Toletus sagt: „Sat est simultas moralis“, oder wenn einer im Sinne des hl. Alfons sagt: „Sufficit simultas moralis.“ Noldin endlich scheint unter simultaneitas moralis die teilweise Gleichzeitigkeit und auch unsere Gleichzeitigkeit im weiteren Sinne zu verstehen; ebenso Prümmer, da er die unio moralis der unio perfecte physica gegenüberstellt; freilich gebraucht er außerdem den Ausdruck partialis simultas physica (Manuale Theol. Mor. III, n. 16. 17).

lichen Leben zwei Handlungen, die nur kurze Zeit voneinander getrennt sind, immerhin noch als gleichzeitig betrachten könnte, darf man bei Spendung der Sakramente nicht so weit gehen. „Si facta ablutione vel unctione post quaedam minuta tandem verba proferantur, certo invalidum est sacramentum“ (Noldin III⁹, n. 13); ja nicht einmal eine einzige Minute dürfen Materie und Form voneinander getrennt sein, denn „mora unius Pater noster[1]) invalidaret sacramentum (in Baptismo)“ (St. Alph. VI, 9). Es sei aber noch bemerkt, daß die Sakramente der Buße und Ehe aus unserer heutigen Betrachtung ausscheiden, hinsichtlich der Eucharistie wurde schon das Nötige angedeutet; wir beschränken uns also im folgenden auf die Sakramente der Taufe, Firmung, Priesterweihe und letzten Oelung.

Zur Beantwortung unserer oben gestellten Frage sagen wir nun: Abgesehen vom Sakramente der Eucharistie, genügt **sicher** die teilweise Gleichzeitigkeit der Materie und Form. „Etiamsi forma materiam aliquantulum praecedat aut sequatur, ita tamen ut ex parte coincidant, certo validum est sacramentum“, sagt Noldin (l. c.). Und der hl. Alfons schreibt: „Praeter Eucharistiam . . . commune est non esse opus simul formam et materiam incipi nec simul finiri; sufficiet enim ut forma proferatur dum applicatur materia, saltem antequam desistatur applicari . . . Et de hoc videtur non posse dubitari“ (VI, 9). Diese teilweise Gleichzeitigkeit soll aber wenigstens zur fehlerfreien Spendung vorhanden sein. „In praxi (exceptis poenitentia et matrimonio) curandum est, ut materia et forma saltem ita uniantur, ut una inchoetur antequam absolvatur altera“ (Noldin l. c.). Noch mehr, auch bei den Sakramenten, wo eine mehrmalige Anwendung der Materie vorgeschrieben ist, soll nicht etwa die dritte oder die zweite nachhinken; so sagt der hl. Alfons hinsichtlich der Taufe: „Curandum ut forma non perficiatur antequam trina fiat ablutio“ (VI, n. 107, Quaer. 5° in fine) und hinsichtlich der letzten Oelung: „advertit pariter Rituale quod, cum sacerdos ungit partes corporis quae pares sunt, prout oculos . . . non absolvat formam, antequam ambas perunxerit“ (VI, 711).

Daraus geht hervor, daß der Spender der Nottaufe in unserm Falle sicherlich nicht korrekt gehandelt hat. Es bleibt aber noch die weitere Frage:

3. War die gespendete Nottaufe wenigstens gültig? Nach manchen unserer verbreitetsten Handbücher sollte man die Frage unbedenklich bejahen. Meint doch Noldin: „Non est ratio dubitandi de valore sacramenti, si materia vel forma praecedat et immediate post altera pars ponatur. Haec sententia s. Alphonso

[1]) Anm. d. Red.: Der vom hl. Alfons zitierte (Contin.) Tournely spricht allerdings von einem Pater noster und Ave (kritische Note bei Gaudé).

videtur moraliter certa, qui ex aliis auctoribus notat, moram unius Pater noster interpositam inter materiam et formam baptismi sacramentum reddere invalidum“ (III⁹, 13), und bei Génicot-Salsmans heißt es: „sufficit . . . ut actio fiat immediate postquam forma absoluta est . . . sententiam nostram moraliter certam vocat S. Alphonsus“ (7. Aufl., II, 109).

Etwas weniger zuversichtlich schreibt Göpfert: „Wenn bei diesen Sakramenten (Taufe, Firmung u. s. w.) die Form unmittelbar nach Anwendung der Materie gesprochen wird, hält der hl. Alfons die Gültigkeit des Sakramentes theoretisch für moralisch gewiß, rät aber für die Praxis doch bedingte Wiederholung des Sakramentes an“ (Moraltheologie, 7. Aufl., III, § 117, S. 9). In der Tat sagt der hl. Alfons von dieser Meinung: „spectata ratione, videtur moraliter certa; sed in praxi, prima (d. i. die gegenteilige Meinung) ut tutior consulenda est. — Hinc merito ait Lugo minime peccare sacerdotem, qui ad majorem sui animi quietem iterum se faceret ordinare sub conditione“ (VI, 9, in fine). So ganz klar muß wohl dem hl. Alfons die Frage nicht immer gewesen sein, denn Gaudé vermerkt (in seiner Ausgabe der Theologia Moralis l. c., Anm. e), daß „in Examine Ordinandorum, n. 6, et in Confessore diretto, cap. 13, n. 3, S. Alphonsus contrariam tenuerit“. Deshalb drückt sich Prümmer mit Bezug auf den heiligen Alfons folgendermaßen aus: „Licet S. Alphonsus l. c. sententiam Lugonis aliorumque videatur approbare, tamen in ‚Exam. ordinandorum‘ n. 6 illam vocat practice non probabilem“ (Manule Theol. Mor. III, n. 17).

Aus all dem geht zweifellos hervor, daß Ignotus mit ruhigem Gewissen in unserm Falle die Taufe sub conditione wiederholen konnte, zumal andere, z. B. Scotus, Cajetanus und Toletus die Taufe, wie Quietus sie gespendet hatte, für ungültig erklären. „Cajetanus, loquens de Baptismo, requirit ad validitatem sacramenti quod verba inchoentur priusquam ablutio perficiatur vel e converso. Et hoc videtur indicare etiam Scotus apud Suarez“ (S. Alph. VI, 9). Und Toletus (den der hl. Alfons irrtümlicherweise für die entgegengesetzte Meinung zitierte) schreibt: „Est autem in omni forma observandum, ut simul sit cum ipsa materia. Nec enim prius verba quam materia adhibeatur sunt proferenda, nec etiam post. Unde qui post aquae effusionem verba subjungeret, vel ante proferret, non baptizaret, quamvis non sit necessaria mathematica vel physica simultas, ut in eodem instanti materia et forma incipiant; sat est moralis simultas. Unde licet post unam vocem emissam aqua infunderetur vel ante, non esset inconveniens“ [1]) (Gaudé in seiner Ausgabe der Theol. Mor. l. c., Anm. c.). Und das ist nicht nur um die Meinung einiger alter

[1]) Zu dem Ausdruck „moralis simultas“ siehe die Anmerkung S. 643.

Theologen, sondern „S. Officium. in sua Instructione de die 2 Maji 1858 ad vicarium apostolicum Abyssiniae. declarat invalidum vel certe dubium Baptismum in quo. completa iam omnino ablutione, forma pronuntietur. vel contra, absoluta prolatione formae, ad ablutionem procedatur. Praecipitque Baptismum esse sub conditione iterandum ubicumque materia et forma fuerint distincte et perfecte una post alteram adhibitae“ (bei Gaudé l. c.).

Es ist demnach klar, daß Ignotus mit ruhigem Gewissen die Taufe sub conditione wiederholen kann; Prümmer geht noch einen Schritt weiter und sagt: „Contraria autem sententia Lugonis asserentis in hoc casu sacramentum non esse necessario reiterandum, iam non est tuta in praxi“ (Manuale l. c.).

4. Die Furcht des Ignotus vor der Irregularität wegen Wiederholung der Taufe ist durchaus übertrieben, da sie sich vor jeder ruhigen Ueberlegung schon einstellt. Es ist ja freilich sententia communior, daß derjenige der Irregularität verfällt, der einen schon Getauften sub conditione noch einmal tauft, wenn kein vernünftiger Zweifel an der Gültigkeit der ersten Taufe vorliegt; immerhin ist die gegenteilige Meinung, daß man nämlich durch sub conditione wiederholte Taufe überhaupt die Irregularität nicht inkurriert, probabel; denn die Irregularität ist gegen den Irrtum der Wiedertäufer gerichtet, und dieser ist durch die beigefügte Bedingung ausgeschlossen. So Génicot-Salsmans (Institut. Theol. Mor., 7. Aufl., II, n. 633), der sich auf Gasparri beruft. Auch im laufenden Jahrgang der Quartalschrift (Seite 382) wurde unter Hinweis auf Wernz, Jus decret., daran erinnert, daß Irregularität bei bedingter Wiedertaufe (wenn auch ohne Grund vorgenommen) nicht eintritt. Schließlich verlangt Göpfert (1. Aufl., III, § 173, S. 485): „daß sowohl die erste als die zweite Taufe notorisch und feierlich war“, und Génicot-Salsmans schreibt in einer Anmerkung (l. c.): „Adverte hanc irregularitatem ex iteratione baptismi probabiliter impedire tantum ascensum ad ordinem superiorem.“

Theux (Belgien). P. Adolf Dunkel.

VII. **(Abendmesse im Felde.)** Ein preußischer Divisionspfarrer an der russischen Front inspiziert seine Mannschaften an der Front und erfährt, daß eine Anzahl Soldaten eingestellt wurde, die seit Monaten noch nicht Gelegenheit gehabt, die Sakramente zu empfangen. Er erkundigt sich, ob es nicht möglich wäre, die Mannschaften am Vormittag oder in der Morgenzeit zu einem Gottesdienste zu haben. Das Kommando bedeutet ihm, daß „wegen des feindlichen Feuers der Gottesdienst am Tage nicht gehalten werden kann“. Unter diesen Umständen entschließt sich der Divisionspfarrer, bei Einbruch der Dunkelheit um 8 Uhr abends die Messe zu feiern, um den Soldaten die Wegzehrung zu ermöglichen. Er glaubt, von den bestimmten Meßzeiten und von der Nüchternheit Abstand nehmen

zu können nach dem Grundsatz: „sacramenta propter homines“ und „lex humana non obligat sub gravi incommodo“. Was ist von dieser Handlungsweise zu halten?

Es handelt sich offenbar um den Konflikt mehrerer Gesetze. Auf der einen Seite steht Pflicht und zugleich Recht der Soldaten, das Viatikum zu empfangen, auf der anderen die Beschränkung der Meßfeier auf gewisse Stunden und die Forderung der Nüchternheit vor der Zelebration.

I.

1. Die Pflicht, in Todesgefahr die heilige Eucharistie zu empfangen, ist eine schwer verbindliche Pflicht göttlichen Gesetzes. Es ist göttliches Gesetz, wie der hl. Thomas v. Aquin sagt: homines ad Eucharistiam sumendam obligantur non solum ex statuto ecclesiae, sed etiam ex Christi mandato (S. Th. p. 3, q. 80, a. 11). Und niemals wird dieses Gebot dringender urgieren als in der Todesstunde, wo der Mensch am meisten der Stärkung bedarf, um in der entscheidenden Stunde über die Versuchungen zu siegen. Darum ist es eine schwere Pflicht, wie Prümmer schreibt: Sane unusquisque adultus tenetur sub gravi recipere viaticum in articulo mortis (Manuale theol. mor. III, n. 209). So lehrt auch St. Alphonsus: Quisque fidelis in periculo vitae, quod praevidet vel merito timet v. g. in gravi morbo, ante conflictum . . . tenetur sub mortali communicare (Lib. VI, n. 291). Das ist einhellige Lehre der Moralisten, wenn sie auch streiten, ob die Kommunion seit den letzten Ostern oder vor einer Woche oder am selben Tage dem göttlichen Gesetze der Wegzehrung genüge.

2. Der Empfang der heiligen Eucharistie zu diesem Zwecke (per modum viatici) hebt auch die Forderung der Nüchternheit auf, wenn er mit ihr kollidiert. Der knappe Text im Rituale Romanum: Potest quidem viaticum brevi morituris dari non ieiunis (Tit. IV, c. 4, n. 4) darf nach den Moralisten nicht so gedeutet werden, als wäre mit der Spendung des Viatikums immer auch die Nüchternheitsforderung aufgehoben per modum privilegii vel dispensationis. Nur wenn die Nüchternheit unmöglich ist und deshalb ihre Forderung den Empfang des Viatikums hindern müßte, weicht das kirchliche Gesetz der Nüchternheit dem göttlichen Gesetz der Wegzehrung. So bemerkt Prümmer: Quod tamen non ita intelligendum est, ac si quis in periculo mortis ex mero libitu possit non ieiunus communicare . . Quodlibet autem rationabile incommodum ex parte sive aegroti sive ei inservientium sive ipsius sacerdotis sufficit, ut viaticum detur non ieiuno (Manuale theol. mor. III, n. 202). Auch der hl. Alphonsus setzt als Bedingung für das Zessieren der Nüchternheitsforderung: si quidem ieiunus non possit sine notabili incommodo (Lib. VI, n. 284).

Was de Lugo gegen diese Auffassung anführt, daß es sich nicht um eine Dispens der Kirche von ihrem Gesetz, sondern um die Lösung

eines Konfliktes zwischen einem göttlichen und kirchlichen Gesetze handelt, ist nicht ganz stichhaltig. Er spricht von der Konsequenz einer solchen Auffassung, die zur Aufhebung einer jeden kirchlichen Bestimmung führen müßte, so daß es um des Viatikums willen erlaubt wäre, nicht bloß ohne Nüchternheit zu zelebrieren, sondern auch ohne Altar, ohne Paramente u. s. w. (De Euch., disp. 15, n. 61.) Diese Folgerung wird man aber gar nicht ablehnen brauchen, solange sie nicht das natürliche Gesetz der Ehrfurcht vor dem Heiligen verletzen, was man unter bestimmten Umständen zugeben kann. Und wenn de Lugo glaubt, daß die Erlaubtheit des wiederholten Viatikums ohne Nüchternheit in derselben Todesgefahr nicht auf einer göttlichen Pflicht beruhen könne und darum auch von keinem Konflikte gesprochen werden dürfe (De Euch., disp. 15, n. 62), scheint er zu verkennen, daß es auch göttliche Rechte gibt, denen menschliche Gesetze weichen müssen. Zudem sprechen fast alle Moralisten für einen Konflikt zwischen göttlichem und kirchlichem Gesetze.

3. Die Pflicht des Menschen, in Todesgefahr seine Seele zu stärken durch das Viatikum, ist aber zugleich sein gutes Recht. Diesem Rechte auf seiner Seite entspricht eine Pflicht, eine ebenso schwere und große Pflicht auf Seite dessen, der berufen ist, ihm das Viatikum zu reichen, sei es ex iustitia oder ex caritate. Recht und Pflicht sind in diesem Falle von gleichem Gewicht. Wenn der Gläubige die schwere Pflicht hat, die Wegzehrung zu empfangen, dann hat der Seelsorger die gleiche schwere Pflicht, sie ihm zu verschaffen. Moralisten stellen den Grundsatz auf, daß der Priester sive ex iustitia sive ex caritate sub gravi verpflichtet ist, das Viatikum zu spenden, wie Marc: Animarum pastores eorumque coadiutores aut alii ab ipsis delegati tenentur ex iustitia communionem ministrare non solum moribundis sed etiam sanis, quoties rationabiliter et opportune requisiti fuerint. Deficiente pastore, quilibet alius sacerdos ad id tenetur ex caritate, et quidem sub gravi, si de viatico ministrando agatur. (Instit. mor. II[12], n. 1538.) So weit geht die Strenge, daß Marc sagt: Valde probabiliter tenentur (sc. parochi) cum eodem periculo (sc. vitae) ministrare Eucharistiam et extremam unctionem etiam in casu, quo haec sacramenta non essent extremae necessitatis; quia moribundi, etsi non sint in absoluta necessitate, non sunt tanto bono (praesertim s. viatico) privandi (Instit. mor. II[12], n. 2272). Wenn man auch diesen strengen Meinungen nicht folgen muß, weil auch die milderen probabel sind, kann man ihnen doch folgen und daraus seine Folgerungen ziehen. Doch muß auch die mildere Auffassung zugeben: Graviter peccant, si ss. Eucharistiae Sacramentum recusant deferre ad aegrotos petentes etiam extra mortis periculum praesertim in festis solemnioribus. Gravissime peccant, si quem ipsorum negligentia sine Baptismo, Confessione, Viatico vel Extrema Unctione ex hac vita migrare contigerit (Müller-Seipel III[8], p. 170).

Den beiden Pflichten oder Rechten auf Seite des Gläubigen und des Seelsorgers steht in unserem Falle dasselbe Hindernis entgegen: die Nüchternheitsforderung. Indes der Gläubige die Wegzehrung empfangen kann, ohne daß er durch den Mangel der Nüchternheit gehindert wird, sollte der Priester die Wegzehrung nicht beschaffen können, weil die Nüchternheit es unmöglich macht, zu zelebrieren und zu konsekrieren?

4. Es wurde nämlich die Frage, ob es dem Priester erlaubt sei, ohne Nüchternheit Messe zu lesen, wenn er die Wegzehrung jemandem nicht anders beschaffen kann, verschieden zu lösen versucht. Der hl. Alphonsus führt eine positive und eine negative Lösung der Frage an und nennt die erstere probabilis, die letztere probabilior (primam sententiam probabilem puto, sed haec secunda probabilior mihi videtur. Lib. VI. n. 286 sub fine).

Die positive Lösung stützt sich auf die Beweisgründe: im Konfliktsfalle muß das menschliche Gesetz der Nüchternheit vor dem göttlichen Gesetz der Wegzehrung weichen und ebenso muß kraft der Analogie, wenn das Kirchengesetz im Notfalle für den Empfänger von der Nüchternheit absieht, es auch für den Spender, im Falle er zu diesem Zwecke zelebrieren muß, von dieser Forderung absehen

Die negative Lösung gibt die Erlaubtheit zu zelebrieren nur so weit zu, als es sich beim Viatikum um eine necessitas medii und nicht bloß praecepti oder um das Viatikum des Zelebranten selbst handelt. Den Gründen der positiven Lösung hält sie entgegen: 1. Das Gesetz, das Viatikum in Todesgefahr zu empfangen, ist wohl ein göttliches und die Nüchternheitsforderung nur ein kirchliches. Aber letzteres ist in der Substanz auch ein göttliches Gesetz, welches besagt, Ehrfurcht vor dem Sakramente zu wahren. Dem kann man aber erwidern, daß für den Kommunikanten derselbe Beweisgang Geltung haben müßte (Quia non plus est celebrare quam communicare sumpto cibo. S. Alph. Lib. VI, n. 286) und doch die Nüchternheit nicht gefordert wird. Und weiters wird mit der Preisgabe der Nüchternheit noch lange nicht die Substanz des göttlichen Gesetzes der Ehrfurcht vor dem Sakramente betroffen; es ist möglich, ohne Nüchternheit ebenso große Ehrfurcht zu haben vor der göttlichen Speise als mit Nüchternheit, besonders wenn man die wirkliche Seltenheit und den ganzen Ernst der Lage, wo es sich um ein Viatikum handelt, in Betracht zieht. 2. Sagt man, für den Kommunikanten ist das kirchliche Gesetz der Nüchternheit aufgehoben, weil bei ihm das göttliche Gesetz der Wegzehrung okkurriert, nicht so beim Zelebranten, der nur durch das Gesetz der Nüchternheit gebunden ist. Hier übersieht man offenbar, daß auch der Seelsorger die schwere Pflicht ex iustitia oder ex caritate hat, dem Gefährdeten jenes Sakrament zu beschaffen, wenn er nicht durch höhere Pflichten daran gehindert ist. Daß aber die Nüchternheitsforderung kein höheres Gut zum Gegenstand hat und deshalb auch keine höhere Pflicht enthalten

wird, als Gerechtigkeit und Liebe in diesem Falle zu leisten hat, zeigt uns die Praxis der Kirche, welche um des großen Gutes willen, das für den Gefährdeten im Empfang der Sakramente liegt, selbst die Nüchternheitsforderung darangibt

5. Daß auch für den Zelebranten die Spendung des Viatikums höher steht als eine strenge kirchliche Norm zum Schutze der Ehrfurcht vor diesem Sakramente, zeigt uns die Bestimmung des Konzils von Trient, daß im Falle der Notwendigkeit der Priester nicht gehindert wird durch die Verordnung, daß niemand, mag er noch so sehr Reue fühlen, nach schwerer Sünde zu zelebrieren wage, ohne gebeichtet zu haben (Sess. 13, c. 7). Bei der so strengen Betonung der Nüchternheit vergißt man ganz, daß sie eigentlich gar nicht das Wesen der Ehrfurcht vor dem Sakramente ausmacht, daß es sich ja lediglich um eine kirchliche Disziplin zum Schutze dieser Ehrfurcht handelt. Aus den Argumenten mancher Moralisten, welche die Nüchternheit mit solcher Schärfe gegen die positive Lösung der Frage ins Feld führen, erhält man unwillkürlich den Eindruck, als müßte mit der kirchlichen Vorschrift der Nüchternheit in einzelnen Fällen immer auch die Ehrfurcht vor dem Sakramente fallen.

6. Die Kirche selbst geht in Gesetz und Praxis bezüglich der Nüchternheit so weit, daß sie den Todkranken auch öfters die Wegzehrung reichen läßt, ja den Priester unter Strafandrohung dazu verpflichtet, auf Verlangen den Todkranken öfters die heilige Eucharistie zu reichen, auch wenn diese nicht nüchtern bleiben können. So die Provinzialsynode von Quebeck des Jahres 1854 (Decr. X. § 7, n. 1. Coll. Lac. III, 642), von Rheims des Jahres 1849 (Tit. VI, cap. 3. Coll. Lac. IV, 117), von Bordeaux des Jahres 1850 (Tit. III, cap. 4, n. 3. Coll. Lac. IV, 570), von Utrecht des Jahres 1865 (Tit. IV, cap. 7. Coll. Lac. V, 825). Benedikt XIV. sagt, daß es keinen namhaften Theologen gebe, welcher die Erlaubtheit und Nützlichkeit des wiederholten Viatikums in derselben Todesgefahr in Abrede stellte (De syn. dioec. 7, 12, 4). Hier ist offenbar nicht mehr das göttliche Gesetz der Wegzehrung, nicht mehr die Not, hier ist das hohe Gut des Sakramentes, das dem Kranken nicht mehr gerade notwendig, aber doch nützlich und heilsam ist. Und dennoch erklärt die Kirche, daß auch in diesem Falle die Nüchternheitsforderung für die Empfänger kein Hindernis sein soll.

Benedikt XIV., der so streng die Nüchternheit beurteilt, sagt, daß diesem Rechte der Gläubigen sogar eine Pflicht des Seelsorgers entspreche und die Bischöfe selbst mit Strafen vorgehen können gegen Säumige (Episcopus insinuet parochis, posse et debere viaticum in eadem infirmitate iterum ac tertio administrare, praesertim si aegrotus exposcit; et si velit, poenam decernat in parochos, qui aegrotis devote postulantibus iterum ac tertio Eucharistiam deferre detrectent falsis praetextibus. De syn. dioec. 7, 12, 5). Sollte nicht auch der Pflicht des Seelsorgers geradeso wie dem Recht der Gläubigen die Nüchternheitsforderung weichen

können, wenn er, ohne zu zelebrieren, dieser seiner Pflicht nicht genügen könnte?

Jedenfalls zeigt uns diese Tatsache, daß im Geiste der Kirche sogar das bloße Gut des Sakramentes für den Gefährdeten ein Recht von solcher Geltung ist, daß es die Nüchternheitsforderung überwiegt, und daß schon diesem bloßen Rechte eine solche Pflicht des Seelsorgers entspricht, daß sie selbst durch Strafen erzwungen werden kann. Es liegt nahe, die Parität von Recht und Pflicht auf beiden Seiten auch auf die Praxis der Nüchternheit zu übertragen. Die Kirche und die Moralisten erklären für die Umstände der Todesgefahr das Recht, die sittliche Verpflichtung und die absolute Notwendigkeit der Wegzehrung gleich hinreichend für die Preisgabe der Nüchternheit. Die Pflicht des Seelsorgers diesen drei gesteigerten Anspruchsarten gegenüber sollte nur im Falle absoluter Notwendigkeit der Wegzehrung ausreichend sein, das Hindernis der Nüchternheitsforderung zu überwinden? Die ratio dafür ist nicht erfindlich. Es müßte denn für den Empfang des Viatikums die Rücksicht auf die fremde Verpflichtung den Sterbenden fester binden als die eigene, indes beim Seelsorger die Sache umgekehrt ist, weil er bei der Spendung des Viatikums strenger zur eigenen Nüchternheit als zur Rücksicht auf die Nüchternheit des anderen verpflichtet ist.

7. Es ergibt sich also für den Priester mindestens die Erlaubtheit, wenn nicht gar die Verpflichtung (wie Jakob Granado bei S. Alphonsus Lib. VI, n. 286) auch unter Preisgabe der Nüchternheit zu zelebrieren, um einem am Leben Gefährdeten das Viatikum reichen zu können, wenn anders es nicht möglich ist. Die Getauften haben ein Recht auf die Sakramente der Kirche, um so mehr in der entscheidenden Stunde der Todesnähe. Wenn wir aus diesem Rechte allgemein die Pflicht des Priesters ableiten, die Sakramente zu spenden, dann wird diese Pflicht um so gewichtiger sein, wenn ein unveräußerliches Recht auf Seite des Gefährdeten gegenüber steht, das auf einem schwer verbindlichen göttlichen Gesetze beruht oder ein äußerstes Bedürfnis ist (necessitas praecepti et medii). Dieser Pflicht der Gerechtigkeit und Liebe muß darum jedes Hindernis weichen, dessen Geltung geringer ist als das göttliche Gesetz der Liebe und Gerechtigkeit in diesem Falle, wo es sich um ein so großes Gut für den Nächsten in so großer Not handelt und wo es vielleicht nicht bloß das Gut eines einzelnen, sondern mehrerer zugleich ist. Es scheint probabel, daß es dem Seelsorger wenigstens erlaubt sei, im Notfalle ohne Nüchternheit zu zelebrieren, um das Viatikum spenden zu können in allen jenen Fällen, in denen auch der Empfänger von der Nüchternheit entbunden ist.

Selbst wenn wir absehen von einer Pflichtenkollision zwischen dem göttlichen Gesetz der Wegzehrung und dem kirchlichen der Nüchternheit, wenn wir letzteres für sich betrachten, erscheint die genannte Lösung probabel. Das juristische Prinzip der Analogie, das in der

Erklärung und Anwendung menschlicher Gesetze Geltung hat, führt uns nämlich zu demselben Ergebnis. Die Nüchternheit wird von der Kirche nachgesehen bei den in Todesgefahr Befindlichen in Anbetracht der großen Bedeutung des Sakramentes. Durch die Notwendigkeit, ohne Nüchternheit zu zelebrieren, um das Viatikum zu beschaffen, ist einerseits weder die Bedeutung des Sakramentes für den Sterbenden *geringer* geworden, noch anderseits die Forderung der Nüchternheit bezüglich der Kraft ihrer Verpflichtung eine *andere* geworden. Wenn sie im ersten Falle weichen durfte, wird sie es auch im zweiten können. Oder wollte man einwenden, daß es sich bloß um eine Analogie des Gegenstandes handelt, welche aber durch den Unterschied der Personen durchkreuzt werde? Dem möchten wir erwidern, daß die Nüchternheitsforderung von ihren Subjekten nicht beeinflußt wird, sondern alle in gleichem Maße bindet, so daß es nicht angeht von einem doppelten Hindernis zu sprechen, das in der zweifachen Verletzung der Nüchternheit im zweiten Falle läge, weil es hier nicht auf einen reatus ankommt, der mit Personen und Handlungen vervielfacht wird, sondern um die Forderung selbst, welche allein als Hindernis eines bestimmten Zweckes zessieren soll. Es gilt hier dasselbe, was von der Köchin gilt, die Fleischspeisen kosten darf an Fasttagen, wenn sie für ein vom Fasten dispensiertes Glied des Hauses kochen muß.

8. Es seien hier noch die Meinungen der neueren Moralisten angeführt, welche fast einstimmig die Erlaubtheit der in Frage stehenden Zelebration erklären. **Lehmkuhl**: Utrum sacerdos pro conficiendo Viatico, si S. Eucharistia desit, non ieiunus celebrare possit — sicut potest bis celebrare — necne, non conveniunt scriptores. Plerique quidem negant. At non video, cur legem ecclesiasticam circa ieiunium servandum, quod re ipsa iam aliquas exceptiones patiatur, neque adeo ad necessariam decentiam S. Eucharistiae debitam pertinet, ita severe tueri debeamus, ut vergat in dispendium divinae legis recipiendi Viatici. Quamquam enim verum est, legem divinam praecipere Viaticum tantummodo, quando decenter sumi possit, sed in celebranda Missa laeso ieiunio, saltem si fiat ante prandium, non est tanta indecentia aut abnormis discrepantia ab ecclesiastico ritu. Quare libenter cum Lugo (Euch. disp. 15, n. 67) aliisque ibi laudatis auctoribus probabile esse fateor id sacerdoti licere, ideoque licere in hunc finem etiam sacerdoti non ieiuno secundam Missam dicere seu binare, quod idem plures ex scriptoribus allegatis expresse concedunt. (Theol. mor. II[11], n. 222, p. 127 seq.) — **Noldin**: Quodsi agitur de Viatico alteri ministrando, multi auctores aut absolute aut saltem probabiliter id concedunt, nec immerito: lex enim divina, quae praecipit sumtionem Viatici praeferenda est legi ecclesiasticae praecipienti ieiunium ante celebrationem, praesertim cum relaxatio legis ieiunii ante com-

munionem servandi exinde non sit timenda. (De sacram. n. 157.) — Prümmer: Casus iste est certo rarissimus, sed si revera occurreret, tunc neque Missa prohibenda neque lex ecclesiastica ieiunii esset urgenda cum dispendio legis divinae suscipiendi viaticum et cum detrimento spirituali hominis moribundi. (Manuale theol. mor. v. III, n. 202.) — Müller-Seipel führt zuerst die negative Meinung der früheren Auflage an und fügt hinzu: Attamen sententia opposita certe probabilis est idque ex gravibus causis internis et iuxta sententiam plurium auctorum sat probatorum. Nam negari vix potest, hoc in casu praeceptum divinum cum ecclesiastico, licet gravissimo, conflictari, quod argumentum per verba P. M. Benedicti XIV. modo allata non plane evertitur. Porro certum est, graviter infirmum viaticum sumere posse etiam non ieiunum, itaque sine dubio sacerdos quoque non ieiunus, graviter aegrotans, deficiente alio sacerdote, sibi ipsi ss. Eucharistiam ministrare, et si particula hostiae consecratae non adsit, ipse celebrare potest, dummodo vires physicae hoc permittant. Si sacerdos pro se ipso aegrotante non ieiunus celebrare potest, tunc certe etiam pro alio, qui in eadem necessitate est. (Theol. mor. III[8], p. 129.) — Ballerini-Palmieri stellt die Liste der Autoren zusammen, welche für und gegen die Erlaubtheit der fraglichen Zelebration stimmen, und meint: unde apparet, horum iudicio non esse futiles rationes, quae pro ea afferuntur; nec evidentes aut decretorias esse rationes pro sententia opposita. (Opus theol. mor. IV[3], n. 942.)

## II.

Was ist nun zu sagen von der Verpflichtung, die bestimmten Meßzeiten einzuhalten? Die kirchliche Bestimmung über die Meßzeiten findet sich in den Rubricae generales Missalis (Cap. XV. De hora celebrandi Missam.), wo für die Privatmesse die Zeit fixiert ist: nec ante auroram nec post meridiem. Für die Konventmesse ist die Persolvierung bestimmter kirchlicher Tagzeiten als zeitliche Bestimmung angeführt, welche natürlich mit der Praxis der Verrichtung dieser Tagzeiten wechseln wird und darum keine absolute Zeitangabe ist.

Welches ist nun der Grad der Verpflichtung? Irgendeine Direktive muß sich darin finden. Doch sagen die Moralisten nicht klar, ob es sich um eine bloße Ordnung handelt, von der man aus besonderen Gründen ganz abgehen kann, ob sie sub gravi oder levi verpflichtet, und welches der Sinn und Zweck dieser Bestimmung sei.

1. Die Geschichte der Meßzeiten wird uns am besten darüber Aufschluß geben. Ich verweise im einzelnen auf mein Buch über „Die Abendmesse in Geschichte und Gegenwart".

Die Feier der Eucharistie war schon in der Urkirche der Mittelpunkt des öffentlichen Gottesdienstes. Die Messe war stets offiziell und darum wie alles von einer Gemeinschaft Geübte an bestimmte

Zeiten, Tage und Stunden geknüpft. Dieses Moment lag nicht so sehr in der Messe als solcher, sondern in ihrer Stellung zu der Gemeinde und in der Art ihrer Verrichtung.

Ursprünglich war es der Abend im Rahmen der Agape. Von der Agape infolge äußerer Umstände und innerer Mißstände getrennt, rückte sie an den Gebetsdienst der Gemeinde am Vormittag an. Dadurch war sie auch schon mehr von der Gemeinsamkeit von der aktiven Anteilnahme abgehoben. Es zeigen sich dann die ersten Meßfeiern, welche an Wochentagen gehalten wurden und sich zunächst an den Gebetsdienst der Wochenfaste anschlossen, die Stationen am Mittwoch und Freitag, welche am Nachmittag oder Abend mit Messe endigten. Mit der täglichen Meßfeier, wie sie besonders im Abendlande im dritten Jahrhundert einsetzt, wird die Meßfeier noch mehr von der Gemeindung losgelöst und schließt sich in den Rahmen der Tagzeiten, welche nicht mehr vom ganzen Volke, sondern nur von einem kleineren oder größeren Teile besucht wurde. Innerhalb der Tagzeiten wurde die Messe an jene Stelle gefügt, welche im Volke Arbeitspausen für die Mahlzeit waren: die sechste und die neunte Stunde, so daß die Gläubigen noch vor der Mahlzeit an der Kommunion der Messe teilnehmen konnten.

Diese Uebung wurde übernommen von den Mönchen und den Kanonikern der Kathedralen und Kollegien, welche die Tagzeiten öffentlich verrichten mußten. Freilich galt als Grundsatz, daß auch das Volk den Tagzeiten beiwohnen solle, und darnach blieb auch die Messe an der genannten Stelle, obwohl das Volk nur an besonderen Tagen den Gebetsdienst mitmachte. Mit der Institution der kleineren Seelsorgebezirke, der Pfarren, kamen die ersten Privatmessen in Uebung, die ohne Rücksicht auf die Teilnahme des Volkes gelesen wurden. Der Pfarrer, der nebenbei noch Landwirt war, persolvierte für sich Tagzeiten und Messe am Morgen, um für die Arbeit, Krankenbesuch u. s. w. frei zu sein. Mit der Verschiebung der Hauptmahlzeit in die Mittagstunden ergab sich von selbst für diese Privatmessen der Termin gegen Mittag; ebenso natürlich ist für die Verhältnisse des Mittelalters die Grenze am Morgen gegen die Dunkelheit. Ursprünglich bloße vernünftige Uebung, wurde es später Norm, um Mißbräuchen vorzubeugen, die einerseits die Nüchternheit verletzen und anderseits die Ehrfurcht vor dem Heiligen gefährden könnten.

2. Der Sinn der zeitlichen Bestimmung zunächst für die Privatmessen ist zuerst tatsächlich geübte Ordnung und die in der erprobten Ordnung liegende Bewahrung vor Mißbräuchen gegen die Ehrfurcht vor dem Göttlichen. Die Meßzeiten sind darum in der Verpflichtung ähnlich der Nüchternheit, doch ist ihre Bedeutung weit geringer, weil sie nicht so nahe die Ehrfurcht berühren und weniger notwendig sind zu deren Bewahrung wie die Nüchternheitsforderung.

3. Ex genere wird also die Verpflichtung schwer sein wie in der Nüchternheitsforderung, aber nicht ex genere toto Die größere

oder kleinere Ueberschreitung der Meßzeiten bietet ja größere oder kleinere Gefahren zu Mißbräuchen, wie sich leicht denken läßt. Die Bestimmung der materia gravis schwankt unter den Moralisten zwischen einem Drittel und einer ganzen Stunde. Scotus († 1308), Durandus a S. Portiano († 1334), Petrus a Palude († 1342), St. Antonius († 1459), Navarrus († 1586), Azor († 1603), Vibaldus († 1605), Henriquez († 1608), Lessius († 1623), Salzedo (ca. 1641), Escobar († 1669) halten die Meinung für probabel, daß man hora nona (d. i. 3 Uhr nachmittags) ohneweiters zelebrieren dürfe. Doch der hl. Alphonsus hält mit einer Reihe Autoren dafür, daß man dieser Meinung nicht folgen könne, weil die kirchliche Gewohnheit, die zitierte Rubrik im Missale dagegen ist und Pius V. ausdrücklich Abendmessen verboten hat in der Bulle „Sanctissimus" (Lib. VI. n. 345).

4. Doch kennen die Moralisten Gründe, welche citius vel tardius zu zelebrieren gestatten. Es gilt der Grundsatz: Gravius est praeceptum non celebrandi ante auroram quam praeceptum non celebrandi post meridiem, hinc per se gravior causa requiritur ad tempus statutum antevertendum quam ad illud postponendum et facilius conceditur licentia celebrandi post meridiem quam ante auroram (Noldin, de sacram. n. 201). Unter den Gründen, welche es erlauben die Meßzeiten zu überschreiten, fungiert an erster Stelle die Bereitung der Wegzehrung. „Per se patet", sagt Prümmer, „nam si licet propter hanc rationem Missam iterare aut illam dicere non ieiunus, a fortiore licet praetergredi tempus celebrationis" (Manuale theol. mor. III. 290). St. Alphonsus (Lib. VI, n. 343), Lehmkuhl (Theol. mor. II[11], p. 174), Noldin (De sacram. n. 201) u. a. m. bemerken dazu: quo casu licere media nocte celebrare, was die äußerste Abweichung von den Meßzeiten bedeuten dürfte, da zu dieser Zeit am leichtesten Mißbräuche einsetzen könnten und das Gesetz gegen diesen Termin schwerer ist.

5. Wieviel mehr würde es gestattet sein, die andere Grenze der Meßzeiten aus dem genannten Anlasse zu überschreiten, da es sogar erlaubt ist, um des Viatikums willen das gravius praeceptum non celebrandi ante auroram bis aufs äußerste zu überschreiten. Die Verletzung der Meßzeiten in dieser Richtung kann noch weniger ins Gewicht fallen, wenn man bedenkt, daß bei dem späten Zelebrieren für das Viatikum meist von vornherein die Nüchternheit wegfallen wird und damit die wichtigste ratio für die Begrenzung der Meßzeiten gegen Mittag. Weiters wird gerade der Anlaß der Meßfeier, die Wegzehrung, eine ernste Stimmung bewirken, die auch Mißbräuche anderer Art nicht leicht aufkommen läßt.

6. Im allgemeinen gelten für das Zessieren der Meßzeitenbestimmung, wenn sie in Konflikt gerät mit dem göttlichen Gesetz des Viatikums, dieselben Gründe wie für das Zessieren der Nüchtern-

heitsforderung in diesem Falle. Die Analogie ist ja vollständig, da Zelebrieren und Kommunizieren in gleicher Weise an die Meßzeiten gebunden sind wie an die Nüchternheit. Dazu kommt noch der Schluß **a maiore ad minus.**

## III.

Die Mannschaften an der Front stehen besonders in den Schützengräben und hinter den Frontbefestigungen beständig in Todesgefahr, wie die Sache leicht einsehen läßt. Für sie gelten auch die Worte: **probabile est, quod eam** (sc. Eucharistiam) **amplius sumere non poterit,** und sie haben darum die schwere Pflicht, das Viatikum zu empfangen, wenn es ihnen irgendwie möglich ist. Zunächst wird diese Pflicht urgieren vor dem Abmarsch an die Front, wo der Militärgeistliche sie zuerst gemeinsam absolviert und ihnen das Viatikum zu reichen hat, wenn es sein kann. Meist wird dies aber gerade in jenem Augenblicke nicht möglich sein in Anbetracht der oft nötigen Eile und der Anzahl der Soldaten. Es liegen darum oft in den vordersten Linien Soldaten, welche noch nie Gelegenheit hatten, die heilige Eucharistie als Viatikum zu empfangen, seitdem sie vielleicht vor Monaten den Gefechtsraum betreten hatten. Für diese würde die schwere Pflicht auch an der Front noch urgieren, das Viatikum zu empfangen, wenn sich Gelegenheit bietet. Für die übrigen würde das Recht bestehen, abermals das Viatikum zu nehmen, wenn es ihnen nicht erst kurz zuvor wäre gereicht worden.

Sie könnten darum alle die heilige Kommunion auch ohne Nüchternheit empfangen, wenn sie sonst auf die Wegzehrung verzichten müßten oder die Nüchternheit nur sub notabili **incommodo** einhalten könnten. Eine kirchliche Erklärung zu Beginn des jetzigen Krieges hat bestimmt, daß die Soldaten im Felde die heilige Kommunion **per modum Viatici** empfangen können: **Milites ad proelium vocatos (i soldati sul fronte) admitti posse, servatis servandis, ad S. Mensam Eucharisticam per modum Viatici.** (C. Sacr. **11. Feb. 1915.**)

Dieser Pflicht der einen und dem Rechte der andern entspricht auf Seite des Militärseelsorgers die Pflicht, den Soldaten das Viatikum zu beschaffen. Und wo dies nach den Umständen nicht anders möglich wäre, müßte er zelebrieren. Diese Umstände dürften auf unseren Schlachtfeldern nicht so selten sein. Die Soldaten, welche auf langgestreckten Fronten oft wochenlang im Schützengraben verbleiben müssen, ohne ein anderes Quartier aufsuchen zu können, um etwa dort in einer Kirche hinter der Front, wenn überhaupt eine solche vorhanden und in Benützung ist, zu kommunizieren, muß der Militärseelsorger in den Gräben besuchen, um ihnen geistliche Hilfe zu bringen, da sie in beständiger Todesgefahr schweben. Das Viatikum aus einer etwa nahen Kirche zu holen, ist oft nicht möglich, weil entweder die Kirche zerschossen oder zumindest so stark gefährdet ist vom feindlichen

Feuer, daß Partikeln dort nicht leicht aufbewahrt werden können, und weil das Durchschreiten des Gefechtsraumes für den Priester und für das heiligste Sakrament sehr gefahrvoll ist. Es werden sich also leicht Fälle ereignen, wo der Priester nicht anders das Viatikum verschaffen kann als durch Zelebrieren selbst im Schützengraben oder hinter der Front im Freien. Daß diese Fälle, wo die Benützung einer Kirche nicht einmal zur bloßen Meßfeier, geschweige denn zur Aufbewahrung des Viatikums möglich ist, nicht allzuselten sind, zeigt die den Militärgeistlichen gewährte Erlaubnis: si in ecclesiis Missam celebrare nequeant, in quocumque loco, decenti tamen et tuto, et etiam sub dio, Sacrum litare posse. (C. Sacr. 11. Feb. 1915.) Der Zweck dieser Vergünstigung wird zuerst die Bereitung der Wegzehrung sein.

Diesem Zwecke entsprechend wird der Priester natürlich die Meßfeier einrichten. Er kann darum nicht zelebrieren und konsekrieren, wann und wo er will, sondern er muß Rücksicht nehmen auf Zeit und Ort, wo er die Mannschaft zur Kommunion haben kann, weil er die heiligen Partikeln nicht für die Soldaten aufbewahren kann. Er muß aber auch die äußeren Umstände in Rechnung ziehen, die ihm das Militärkommando im Interesse der eigenen Sicherheit und der Kriegführung nahelegt.

Diese Verhältnisse bringen oft ganz ungeahnte Gelegenheit oder machen es erst am Abend der Mannschaft möglich, gemeinsam dem Gottesdienste beizuwohnen und das Viatikum zu empfangen. Für die Soldaten besteht in diesen Fällen kein Hindernis, da es ihnen erlaubt ist, die Wegzehrung, auch die wiederholte, selbst am Abend und nicht nüchtern zu empfangen, wenn die ungeahnte Gelegenheit sie nicht mehr nüchtern antrifft oder die mit der Abendfeier gegebene lange Dauer der Nüchternheit zum notabile incommodum wird.

Dem Priester hingegen, der am Abend zelebrieren wollte, steht entgegen die Nüchternheitsforderung und die Bestimmung über die Meßzeiten. Vielfach wird der Priester an der Front schon dadurch über diese Hindernisse hinausgesetzt, daß er sich an der Front selber in Todesgefahr befindet und selbst das Recht hat, sich öfters das Viatikum zu reichen, zu welchem Zwecke ihm einstimmig zumindest das Recht zugebilligt wird, zu zelebrieren bei jeder Gelegenheit, die sich bietet, wenn sie ihn auch die Nüchternheit und die Meßzeiten nicht einhalten läßt: quia non plus est celebrare quam communicare sumpto cibo.

Aber auch wenn der Priester so weit hinter der Feuerlinie ist, daß er sich außer Gefahr befindet und den Mannschaften Gottesdienst hält in Quartierpausen an Orten, wo keine Kirche zu Diensten steht, aus welcher er vielleicht heilige Partikeln für die Wegzehrung der Soldaten entnehmen könnte, wird es ihm zumindest erlaubt sein, für den genannten Zweck zu jener Stunde zu zelebrieren, wann die

Soldaten für den Gottesdienst zu haben sind, auch zu einer solchen Stunde, wo er nicht mehr nüchtern ist oder propter notabile incommodum nicht nüchtern bleiben kann.

Nach den erwähnten Grundsätzen ist es wenigstens probable Meinung, auch ohne Nüchternheit zelebrieren zu dürfen, wenn es anders nicht möglich ist, die Wegzehrung zu beschaffen auch für andere. Für den Fall, daß jemand zum erstenmal in derselben Todesgefahr die Wegzehrung empfangen müßte, gilt die Erlaubtheit der Meßfeier ohne Nüchternheit selbst dem hl. Alphonsus probabel (primam sententiam probabilem puto. Lib. VI, n. 286). Für den anderen Fall, wo es sich um die Wiederholung des Viatikums handelt, für welche ohne Zweifel bloßer Rat und keine sichere Pflicht vorhanden ist, auch wenn man von einer stets erneuten Todesgefahr sprechen wollte, redet der hl. Alphonsus nicht ausdrücklich. Er scheint ihn aber in die Probabilität der angeführten Meinung einzuschließen, weil in der Begründung nicht nur vom göttlichen Gesetze der Wegzehrung für den Empfänger die Rede ist, welchem das kirchliche Gesetz der Nüchternheit weichen müsse, sondern auch von der Gesetzesanalogie bezüglich der Nüchternheit des Kommunikanten und Zelebranten (Ratio tum quia hoc casu praeferendum est praeceptum divinum ecclesiastico, tum quia idem praeceptum ecclesiasticum, cum permittat moribundo communicare non ieiuno, etiam permittere censetur sacerdoti non ieiuno celebrare, ut infirmus communicet. Lib. VI, n. 286). Diese Gesetzesanalogie gilt aber genau so für den zweiten wie für den ersten Kasus, so daß auch für den zweiten Fall das Zelebrieren ohne Nüchternheit probabel ist. Die Notwendigkeit zu zelebrieren ist aus den Umständen zu ermessen. Die Gründe für die Verletzung der Nüchternheitsforderung: Unmöglichkeit, für die ungeahnte Gelegenheit sich vorzusehen, oder das notabile incommodum aus der bis zum Abend reichenden Nüchternheit, entschuldigen den Seelsorger geradeso wie den Soldaten im Felde.

Wien. P. Franz Zimmermann C. p. Op.

VIII. **(Beicht der männlichen Ordensleute.)** Der Priester Albertus reiste in einer fremden Diözese und übernachtete in einem Kloster. Nach der heiligen Messe, welche er den folgenden Morgen schon früh gelesen hatte, bat ihn einer der Ordenspriester, Aluminius genannt, seine Beichte hören zu wollen. Der Geistliche, der wohl in seiner Diözese, nicht aber in der Diözese, in welcher das Kloster lag, approbiert war, meinte dennoch, nach dem neuesten päpstlichen Erlasse über die Beicht der Ordensleute dem Verlangen des Ordenspriesters entsprechen zu können, wie auch der Ordenspriester selbst zu glauben schien. Er hörte deshalb die Beicht.

Quid ad casum? Hat Albertus recht getan?

Das Dekret der Sacra Congregatio de Religiosis vom 5. Auguſt 1913[1]) (Decretum de absolutione sacramentali religiosis sodalibus impertienda) ſagt: Omnes totius Orbis Confessarii, a locorum Ordinariis approbati, auctoritate S^mi Domini nostri Pii Papae decimi, omnium Sodalium cuiuscumque Ordinis, Congregationis aut Instituti sacramentales confessiones excipere, quin de licentia a Superiore obtenta inquirere vel petere teneantur, atque valide et licite absolutionem a peccatis in Ordine vel Instituto etiam sub censura reservatis, impertire queant.

Iſt durch dieſes Dekret dem Albertus vom Heiligen Vater ſelbſt die Jurisdiktion erteilt, um die Beicht des Aluminius zu hören?

Dr Schaepman bejaht dieſe Frage: affirmative respondendum videtur, salvo meliori[2]). Der Grund, welchen er für dieſe Meinung anführt, iſt dieſer: Nam in hoc Decreto d. 5. Aug. 1913, de quo sermonem nunc instituimus, ipse Summus Pontifex adsignat subditos determinatos scilicet omnes religiosos sodales cuiuscumque Ordinis, Congregationis aut Instituti, eosque ut in foro sacramentali subditos, adsignat omnibus totius Orbis confessariis a locorum Ordinariis approbatis. Nec dicit Papa: cuilibet confessario a loci, in quo confessio instituitur, Ordinario approbato; sed absque ullo limite territoriali legem fert universalem. Ut praeterea abunde pateat, quonam ex fonte confessarius suam hauriat iurisdictionem in sodales religiosos, prosequitur textus: Illi proinde Confessarii, auctoritate S^mi Domini Nostri Pii Papae decimi etc. — Nec referre videtur in quasnam personas vel quonam ambitu approbatio (resp. iurisdictio) a locorum Ordinariis concessa fuerit, modo reapse sit actu approbatus.[3])

Dieſe Meinung ſtützt ſich alſo auf den ganz allgemeinen Wortlaut des Dekretes. Jede Einſchränkung, welche ſo leicht hinzugefügt werden konnte, iſt unterlaſſen. Muß man folglich nicht annehmen, daß der Heilige Stuhl, der in letzter Zeit immer größere Beichtfreiheit, auch den Ordensleuten, zuzugeſtehen pflegte, in dieſem Dekrete, das denſelben Zweck hat, ganz unbeſchränkt Jurisdiktion für Ordensleute geben wollte?

Jedoch nicht wenige ſind anderer Meinung. Lehmkuhl ſagt in dieſer Zeitſchrift (1915, S. 94): „Die locorum Ordinarii, deren

[1]) Dieſes Dekret wurde veröffentlicht in den Acta Apostolicae Sedis (V. 1913, S. 431) Num. 15 vom 27. Sept. 1913. Man könnte fragen: an welchem Tage iſt de facto seu definitive die Jurisdiktion den approbierten Prieſtern gegeben, am 5. Auguſt oder aber am 27. September? — [2]) Nederlandſche Katholiche Stemmen, XIII, 1913, S. 326. — [3]) In einer nota wird geſagt: Haec theoretice dicta sint. Practice limites territoriales uniuscuiusque Ordinarii localis observasse tutius erit.

Approbation behufs Absolution der Religiosen gefordert wird, sind ohne allen Zweifel die Ordinarien der Orte, an welchen die jeweilige Beicht vor sich geht." Ein Argument für diese Meinung wird daselbst nicht gegeben.

Im vorigen Jahrgange 1914, S. 397, hat Hellmuth Hertzsch seine Meinung auf gleiche Weise geäußert und aufs entschiedenste bejaht, daß die bischöfliche Approbation streng lokal zu fassen ist. „Als Beweis hiefür", sagt er, „genügt die Berufung auf den Erlaß des Kardinalvikars, dem sich das Dekret akzessorisch anschließt. Es lautet wortwörtlich: Per disposizione del S. Padre communicata a questo Vicariato con lettera della S. Congregazione dei Religiosi in data 8 febraio 1913, tutti i sacerdoti approvati per le confessioni in Roma, d'ora innanzi, hanno la facoltà di ascoltare la confessione e di assolvere i Religiosi appartenenti a qualunque Ordine che facciano loro ricorso, senza bisogno di alcun permesso da parte dei respettivi Superiori Regolari. Die für unsere Frage bedeutsame Stelle lautet auf deutsch: „. . . alle für Rom approbierten Beichtväter. . . ." Analog gilt das gleiche von der Ausdehnung der Fakultät auf die bischöflich approbierten Beichtväter extra Urbem, nach dem Grundsatz: ‚Accessorium sequitur esse.'" Soweit Hertzsch. Hier fragen wir nur: Würde man die für unsere Frage bedeutsame Stelle nicht auch übersetzen können: alle Beichtväter, welche in Rom approbiert sind? In diesem Fall wäre der Hertzsche Beweis nicht stichhaltig.

Derselben Meinung wie Lehmkuhl und Hertzsch ist Vermeersch.[1]) Erst muß er jedoch von der Meinung Schaepmans gestehen: „Non diffitemur, verba non repugnare quin ita intellegantur", mit welchen Worten er das Argument Hertzsch' nicht als durchschlagend anzuerkennen scheint. Dann geht er vorsichtig weiter: „Alteram tamen etiam significationem verba ferunt, secundum quam confessarii approbati dicuntur posse omnes, quia nulla speciali pro religiosis approbatione opus habeant; dicuntur porro omnium Sodalium confessiones audire posse, ne cuiuspiam rationis sodales, v. g. novicii, beneficio excludi videantur, ita ut his verbis omnes, omnium nulla localis extensio promulgetur. Et dum exigitur ut a locorum Ordinariis approbati sint, id distributive seu respective accipiendum est, ita ut in locis confessionis a suo quisque Ordinario confessarius approbatus sit."

Obgleich der Grund, warum ausdrücklich gesagt wird, daß man alle Ordensleute (Novizen sind eigentlich noch keine Ordensleute) absolvieren kann, in der Meinung Vermeersch' nicht einleuchtend ist, kann man wohl zugeben, daß diese Erklärung möglich ist, wie Vermeersch schließt: „Verbis itaque interpretationem Reverendi Doctoris Schaepman admittere nullo modo cogimur." Sogleich

[1]) De Religiosis et Missionariis Supplementa et Monumenta Periodica, tom. VII (26).

fährt Vermeersch weiter: „Quod satis nobis videtur ad illam interpretationem improbandam. Talis enim amplitudo facultatis miram exceptionem efficeret regulae, quae magis in dies inculcatur ut, pro confessione, ‚locus regat actum', idque sine causa apparente."

Was ist hierauf zu erwidern? War es nicht auch ein mirum, daß mit Umgehung der Ordensobern anderen Priestern einige iurisdictio vom Papst selbst erteilt wurde? Konnte nicht ein anderes mirum hinzugefügt werden? Und könnte als causa nicht angeführt werden das Verlangen, die größte Beichtfreiheit zu gewähren? Konnte Rom nicht etwas mehr geben, obgleich etwas weniger auch noch genug war? So wunderbar würde es doch nicht sein, daß man mit Vermeersch sagen müßte: „Quis hoc crediderit, nisi perspicuis S. Sedis verbis id definiatur?"

Daß Autoren, welche dieses Dekret besprochen haben, diese Frage nicht erörtern oder diese Tragweite nicht angeben, ist etwas Negatives. Vermeersch scheint zu meinen, daß sie absichtlich darüber geschwiegen haben: „Quare etiam amplitudinem istam nec Card. Gennari, Monitore, t. 25, p. 357 Annotazioni; nec R. D. Boudinhon, Canoniste contemporain, t. 36, p. 710; nec P. Besson, Nouv. Rev. Théol., t. 46, p. 26, 3°; nec P. Ferreres, Razón y Fe, t. 37, p. 373, 7, insinuarunt."

Was ergibt sich aus dem Gesagten? Obgleich das Dekret nach den allgemeinen Regeln ganz sicher latissime erklärt werden muß, obgleich die Worte des Dekretes ganz allgemein sind, obgleich wirklich einige dem Albertus in unserm Fall die iurisdictio zuerkennen, scheint jedoch mehreren auctores graves die concessio derartig, daß man zweifeln muß, ob sie gegeben ist. Hauptregel bei der Erklärung ist immer: inquirenda est mens legislatoris.

Weil es jedoch sicher ist und von allen Autoren anerkannt wird, daß die heilige Kirche die iurisdictio suppliert, si aliqua sententia est probabilis probabilitate iuris, so daß die iurisdictio directe dubia dubio iuris, indirecte eine iurisdictio certa wird, kann vielleicht der Priester Albertus aus diesem Grund gültig absolvieren? Leider muß man auch hier wieder gestehen: Die Sache ist im ganzen nicht sicher, denn es mangelt eine genaue Begriffsbestimmung der probabilitas iuris oder des dubium iuris sowohl im Traktat de poenitentia, wo es sich handelt um das Prinzip: Iurisdictio probabilis probabilitate iuris seu dubia dubio iuris wird durch suppletio ecclesiae iurisdictio certa, wie auch im Traktat de Matrimonio, wo dieselbe Frage wiederkehrt für das Prinzip: Impedimentum dubium dubio iuris wird durch Eingreifen der Kirche sicher ein impedimentum nullum.[1])

[1]) Anm. d. Red. Vgl. hierüber: Probabilismus und supplierte Jurisdiktion. Von Albert Schmitt S. J. Sonderabdruck aus der Zeitschrift für katholische Theologie XXXIX (1915), S. 31—68. Innsbruck, Rauch (L. Pustet) 1915.

Aertnys (Theologia Moralis[8], lib. 6, n. 217 in nota) sagt: Dubium iuris intelligitur casus de quo habetur communis quaestio inter Doctores, num possit in eo (casu) absolvere. An anderer Stelle sagt derselbe (lib. 6, n. 226, qu. 4°): probabilis probabilitate iuris i. e. ex opinione vere probabili, gravi fulcita ratione et auctoritate. Endlich heißt es noch (lib 6, n. 549 qu 2°): „si adest opinio vere probabilis inter Doctores recepta.“ Lehmkuhl erklärt es auf folgende Weise (Theologia Moralis[11]. II, n. 956, 2²): in probabilitate iuris i. e. quando aliquid vere probabile est. Noldin (De Sacramentis[5], III, n. 356): Iurisdictio probabilis dicitur quae fundatur in dubio iuris (non in dubio facti) seu in dubio speculativo. Génicot (Theologia Moralis, II, n. 330, II): Si ratio pro iurisdictione vere probabilis est, licite sacerdos absolvere potest. Und n. 469, VI: Cum dubitatur num factum de quo constat, contineatur sub iure irritante. aliis verbis. in dubio iuris, iurisdictio est certa.

Interessant ist es zu sehen, wie Wouters in seinem Commentarius in Decretum „Ne temere“ de Sponsalibus et Matrimonio seinen Zweifel in dieser Sache äußert.

In der ersten Ausgabe heißt es (S. 53) gelegentlich einer disputierten Frage: „Hinc donec nova declaratio accesserit, pars tutior sequenda videtur; nisi forte applicari possit principium: Impedimentum ecclesiasticum dubium impedimentum nullum. Verum. etiamsi admittatur probabilitas sententiae benignae, dubium alieni videri potest, num illud principium valeat, ubi agatur de impedimento, quod modo constitutum vel saltem immutatum est eaque de causa continuo declarationibus authenticis dilucidatur. Accedit quod non sine ullo fundamento asseri potest, illud principium tunc tantum locum habere, quum doctores communiter vel satis communiter aliquod impedimentum pro dubio habent.“

In der zweiten Ausgabe ist der Satz: Verum, etiamsi u. s. w. folgenderweise geändert (S. 62): Verum, etiamsi admittatur probabilitas sententiae benignae, aliquatenus dubium alieni videri potest, num impedimentum nostrum iam satis diu constitutum satisque explanatum sit. cui praedictum principium iam possit applicari.

Die editio tertia sagt (S. 76): „Quodsi quis nobiscum hanc sententiam pro probabili habeat. potest applicare principium: Impedimentum dubium impedimentum nullum, nisi censeat — id quod non sine ullo fundamento asseritur — principium illud tunc tantum locum habere, quum impedimentum communiter vel satis communiter pro dubio habetur.“ Die vierte Auflage hat (S. 81) diese Nota: „Sententia, quae non omni fundamento destituta est, docet, principium illud (impedimentum dubium impedimentum nullum) tunc tantum valere, quum

impedimentum communiter vel quasi communiter pro vere dubio habetur. Scilicet doctrina, secundum quam sufficit, ut impedimentum dubie exsistat seu probabiliter desit, ansam dat matrimoniis invalidis; quandoquidem plures pro probabili habent quod vere probabile non est; quae quidem difficultas eo magis urgeri potest quod, uti alibi fuse exposuimus (De Minus-probabilismo², p. 14—17), vox ‚probabilis' valde vaga est, immo a diversis diverso sensu accipitur."

Schließlich ist es unsicher, was gefordert wird und was genügt für die probabilitas iuris, welche die Kirche sicher suppliert. Gilt es für ganz neue Dekrete? Genügt probabilitas intrinseca? Wird gefordert probabilitas extrinseca? Wird satis communis sententia gefordert oder maior pars theologorum? Folglich ist es auch unsicher, ob in unserem Falle die Kirche suppliert hat; es war daher dem Albertus extra casum neccesitatis unerlaubt, die Absolution zu geben; in casu neccesitatis konnte er sie sub conditione geben.

Roermond (Holland). M. van Grinsven, C. S. S. R.

IX. **(Alte Choralbücher.)** Der Pfarrer der Gemeinde Z. schreibt an den Chorregenten von G.: „Wie ich höre, wollen Sie heuer zu Ostern in Ihrem Chore die vatikanische Choralausgabe einführen. Da Sie bisher nach der Medizäa gesungen haben, werden Sie nunmehr für die alten Choralbücher der Medizäa keine Verwendung mehr haben. Ich bitte Sie daher, mir diese um billigen Preis abzutreten, da sie auf unserem Chore noch lange gute Dienste leisten können."

Die Antwort des Chorregenten wird von der Stellung abhängen, die er in der Frage über die Verwendung der außer Gebrauch gesetzten Medizäaausgabe einnimmt. Der Verkauf brächte allerdings einigen materiellen Vorteil; jedoch ist das Prinzip, daß die in einer Kirche abgeschafften Medizäabücher für eine andere Kirche noch gut genug seien, an sich zu verwerfen. Durch das Motu proprio Pius' X. vom 22. November 1903 wurde der traditionelle Choral wieder in seine alten Rechte feierlich eingesetzt: „Ihn hat die römische Kirche von den Vätern des Altertums geerbt, ihn hat sie im langen Lauf der Jahrhunderte mit größter Sorgfalt in den liturgischen Büchern gehütet, ihn bietet sie als ihr Eigentum den Gläubigen unmittelbar dar, ihn hat sie für einige Teile der Liturgie ausschließlich bestimmt, und die neuesten Studien haben ihm mit so großem Erfolge seine ursprüngliche Unversehrtheit und Reinheit wiedergegeben. . . . Deshalb ist der alte traditionelle (traditione receptus) gregorianische Gesang beim Gottesdienste im weiten Umfang wiederherzustellen" (Motu proprio, II, p. 3). Für den Kenner der Verhältnisse war es sofort klar, daß durch diese Worte die Medizäa ihres offiziellen Charakters entkleidet wurde, denn sie macht keinen Anspruch darauf, traditioneller Gesang zu heißen, und kann keinen

Anspruch darauf machen, weil sie sich bewußt und absichtlich in Gegensatz zur Tradition des Mittelalters stellt. Nur war es jetzt fraglich, welche Ausgabe an Stelle der Medizäa treten sollte. Einen Augenblick schien es, als sollte nun keine offizielle Ausgabe mehr veranstaltet werden, sondern jede Kirche die freie Wahl unter den vorhandenen Privatausgaben mittelalterlicher Handschriften haben. So wurde tatsächlich mancherorts sofort der Benediktinerchoral in der Ausgabe von Solesmes eingeführt; noch am 1. Jänner 1904 erhielt ein ähnliches neues Privatunternehmen die päpstliche Gutheißung, da die von Professor P. Wagner aus deutschen Handschriften herausgegebenen Gesänge des Ordinarium Missae ausdrücklich approbiert wurden. Am 8. Jänner wurden die Bestimmungen des Motu proprio noch genauer präzisiert, indem erklärt wurde, Pius X. habe durch sein Motu proprio den ehrwürdigen gregorianischen Gesang auf Grund der Handschriften nach dem alten kirchlichen Gebrauche glücklich wiederhergestellt — feliciter restituit —, ein Ausdruck, der seitdem für die Stellung Pius' X. in der Choralentwicklung typisch geworden ist. Damit aber gar kein Zweifel mehr obwalten könne, daß die Medizäa den „ehrwürdigen gregorianischen Gesang auf Grund der Handschriften" nicht enthalte, wurden in demselben Dekrete vom 8. Jänner 1904 (Nr. 4131) alle Privilegien und Empfehlungen des Apostolischen Stuhles zugunsten der „neueren Formen" des Chorals widerrufen und deren Gebrauch nur so lange gestattet, bis an deren Stelle der ehrwürdige gregorianische Gesang auf Grund der Handschriften tritt.

Erst auf dem Choralkongresse zu Rom im Frühjahr 1904 reifte der Entschluß, an Stelle der früheren offiziellen, nunmehr verbotenen Medizäaausgabe eine neue, der kirchlichen Tradition und handschriftlichen Ueberlieferung entsprechende Ausgabe zu veranstalten. Am 25. April 1904 (Authentische Dekrete der Ritenkongregation, Nr. 4134) teilte Pius X. in einem neuen Motu proprio diesen Entschluß der katholischen Welt mit. Diese Ausgabe soll nun für alle Kirchen verpflichtend sein. Seit dem Jahre 1905 begann sodann diese Ausgabe tatsächlich zu erscheinen, am 14. August 1905 (Dekret Nr. 4168) das Kyriale, am 7. August 1907 (Dekret Nr. 4203) das Graduale, am 8. Dezember 1912 das Antiphonale für die Tageshoren, dem am 3. April 1911 der im Antiphonale größtenteils wiederholte Cantorinus Romanus vorausgegangen war. Die Einführung des vatikanischen Graduale wurde noch in einem besonderen Dekret oder Brief — Decretum seu Litterae — vom 8. April 1908 (Nr. 4217) zur Pflicht gemacht und eingeschärft: „Weil es Sache der kirchlichen Oberhirten ist, den Gebrauch und die Verbreitung dieses Graduale bei dem ihnen anvertrauten Klerus und Volk zu fördern und zu leiten, stellt ihnen die heilige Ritenkongregation im Auftrage unseres Heiligen Vaters die Normen und hauptsächlichsten Vorschriften über die Einführung dieser Ausgabe zur Beachtung

vor. . . . 1. Die vatikanische Ausgabe des Graduale oder jede beliebige andere, welche rechtmäßig und mit Einhaltung der vorgeschriebenen Bedingungen dieselbe typische Ausgabe widergibt, hat an Stelle der gegenwärtig in Gebrauch stehenden Ausgaben zu treten. 2. Die Hochwürdigsten Oberhirten haben dafür zu sorgen, daß die Diözesanproprien in Uebereinstimmung mit der typischen vatikanischen Ausgabe hergestellt werden. Durch dieses hier vorliegende neueste Dekret wird der Gebrauch dieses Graduale derart vorgeschrieben, daß die vatikanische Ausgabe oder deren rechtmäßiger Nachdruck sobald als möglich an die Stelle aller andern beliebigen Ausgaben, die sogenannte „Medizäa“ keineswegs ausgenommen, treten müsse; daher können die übrigen Gradualausgaben nicht mehr wieder gedruckt, noch weniger von den hochwürdigsten Oberhirten approbiert werden. Die vor dem Erscheinen des typischen Graduale gnädig gewährten Erlaubnisse können durchaus nicht die erwähnten allgemeinen Vorschriften außer Kraft setzen.“ Endlich wird in demselben Dekrete noch besonders die Pflege des Choralgesanges — natürlich nur des traditionellen! — in Domkirchen empfohlen.

Die rechtliche Stellung der Choralbücher ist daher folgende. Alle Gesänge, welche in der vatikanischen Choralausgabe enthalten sind, dürfen nur nach dieser und nicht nach irgendeiner andern Ausgabe gesungen werden. Jene Gesänge aber, wie z. B. die Matutin in den drei letzten Tagen der Karwoche und zu Ostern und Weihnachten, sind nach einer traditionellen Ausgabe zu singen. Die Psalmodie ist natürlich auch hier nach der Vatikana einzurichten, denn der „Cantorinus Romanus“ verpflichtet auch für die Matutin; auch ist es praktisch unmöglich, gleichzeitig nach zwei verschiedenen Prinzipien zu psallieren. Für die übrigen Gesänge steht die Wahl der traditionellen Ausgabe frei; es steht aber **nicht** frei, diese Gesänge noch nach der Medizäa zu singen. Denn für diese Gesänge, die bisher noch nicht in der vatikanischen Ausgabe erschienen sind und in absehbarer Zeit auch kaum erscheinen dürften, dauert noch der Rechtszustand fort, wie er vom 22. November 1903, bezw. 8. Jänner 1904 bis 25. April 1904 bestand. Damals waren für alle Teile des Choralgesanges die Empfehlungen des Apostolischen Stuhles zugunsten der „neueren Formen“ des Chorals (darunter besonders Medizäa) widerrufen und deren Gebrauch nur so lange gestattet, bis an deren Stelle der ehrwürdige gregorianische Gesang auf Grund der Handschriften tritt. Der „ehrwürdige gregorianische Gesang auf Grund der Handschriften“ ist aber nicht nur in der vatikanischen Ausgabe enthalten, sondern in jeder, die handschriftliche Tradition gewissenhaft wiedergebenden Ausgabe. Wenn also für einzelne Teile des Offiziums, speziell für die Matutin der Osterzeit und der heiligen Christnacht, noch keine vatikanische Ausgabe erschienen ist, folgt daraus nicht etwa, daß dafür noch die Medizäa beibehalten werden darf, sondern nur, daß man für diese Teile zu einer andern

traditionellen Ausgabe, z. B. jener der Mönche von Solesmes greifen müsse, bis auch diese Teile einmal in der Vatikana erschienen sein werden. Die Medizäa ist also auf der ganzen Linie zurückgedrängt, es gibt gar keine Funktion, bei der sie noch rechtmäßig gebraucht werden kann; wo es dennoch geschieht, dauert noch immer die Pflicht fort, „sobald als möglich an die Stelle aller andern beliebigen Ausgaben, die ‚Medizäa' keineswegs ausgenommen", die vatikanische, und nur in ihrer Ermanglung eine andere traditionelle Ausgabe treten zu lassen.

Wird also irgendwo, wenn auch erst spät, die Vatikana und für die noch ausstehenden Partien eine traditionelle Ausgabe eingeführt, können die dadurch überflüssig gewordenen Bücher der Medizäa nicht dazu verwendet werden, in einer andern Kirche den Gebrauch der Medizäa noch länger fortbestehen zu lassen oder gar erst neu einzuführen. Denn es gibt keine Kirche, auch keine noch so arme Dorfkirche, welche gut genug dafür wäre, was nun einmal von der Kirche abgeschafft und verboten ist. Ist die Medizäa im Dome unzulässig, ist sie es auch in jeder Landpfarre. Die kirchlichen Behörden kennen hier keine Klassifikation von Kirchen. Wie überall dasselbe Meßbuch zu verwenden ist, wie überall das ungesäuerte Brot und reiner Wein als eucharistische Elemente zu verwenden sind, ist auch überall derselbe Choral in Anwendung zu bringen, und kein Choralbuch, das eine Kirche außer Gebrauch stellt, ist für eine andere „noch gut genug". Der Chorregent von G. muß also auf den geringen materiellen Nutzen verzichten, den ihm oder seiner Kirche der Verkauf der „alten Choralbücher" bringen würde. Würde der Ankauf der Medizäa aus der Kirchenkasse erfolgen, könnte keine Diözesanbehörde bei Durchsicht der Kirchenrechnungen einen solchen Ankauf an sich billigen. In der Revision der Kirchenrechnungen hat ja jede Diözese ein Mittel in der Hand, den pflichtmäßigen Ankauf der traditionellen Choralbücher zu kontrollieren und nach Umständen zu urgieren.

Die alten Choralbücher, speziell die Medizäa, sind so außer Gebrauch zu setzen, daß sie nie und nirgends wieder im Gottesdienste auftauchen können. Daß es der Kirche bei Abschaffung der Medizäa nicht um einen vorübergehenden Tageserfolg, sondern um eine dauernde Restauration des kirchlichen Gesanges zu tun ist, daß dabei hohe liturgische und ästhetische Interessen auf dem Spiele stehen, davon vermag sich auch der unmusikalische Priester unschwer zu überzeugen, wenn er nicht die kleine Mühe scheut, eine halbe Stunde lang irgendeine traditionelle Ausgabe mit der Medizäa zu vergleichen. Die traditionellen Ausgaben bemühen sich im allgemeinen, die Ueberlieferung der ihnen handschriftlich vorliegenden Melodie wiederzugeben. In diesen waltet teils ein bestimmte Formen beherrschendes Gesetz, teils künstlerische Freiheit. Die Medizäa kehrte diese beiden Momente gerade um. Wo die Choraltradition an ein Gesetz gebunden ist,

huldigt die Medizäa der Freiheit, wo die Choraltradition Freiheit läßt, drängt die Medizäa die Melodien in den Zwang aprioristischer Theorien. So z. B. kennt die Choraltradition für die acht Melodieformeln der Psalmodie im Introitus wirklich eben acht Formeln, welche in jedem Introitus genau nach den gleichen Gesetzen dem jeweiligen Texte angepaßt werden. Die Medizäa ändert diese Formeln nach Willkür, zerreißt Notengruppen in einzelne Noten, verbindet einzelne Noten zu Gruppen, ohne jedes Gesetz. Dagegen stand es jederzeit dem Komponisten frei, ein Choralstück in irgendeinem Tone ohne Rücksicht auf den Schlußton zu beginnen. Die Medizäa geht von dem vollständig aprioristischen Grundsatz aus, jedes Choralstück müsse mit demselben Tone beginnen, mit dem es schließt; daher wird einfach am Anfang nach Belieben eine Note beigefügt oder weggelassen, mag es auch unumstößlich feststehen, daß der Komponist selbst anders schrieb und daß man im ganzen Mittelalter anders gesungen. Ueber das Prinzip, daß die langen Notengruppen zu kürzen oder wenigstens von unbetonten auf betonte Silben zu verschieben seien, mag man verschiedener Ansicht sein. Tatsache ist, daß die Anwendung dieses Prinzips in der Medizäa die Melodien rücksichtslos verstümmelt hat. Die sinnvolle melodische Linie, der kunstvolle architektonische Bau der mittelalterlichen Melodie wurde dadurch gewöhnlich zerstört und durch sinnlose, unrhythmische und ungegliederte Tonreihen ersetzt. Der feine Unterschied zwischen den traditionellen liturgischen Formen, Introitus und Graduale, Offertorium und Kommunio ꝛc. wurde, weil nicht mehr verstanden, einfach unberücksichtigt gelassen und alle Formen zusammengeschlagen, um einer formlosen Tonmasse zu weichen, welche nun nach Belieben Introitus oder Graduale abgeben konnte, weil sie in der Tat keines von beiden war. Das Schlimmste ist aber, daß alle diese Grundsätze grundsatzlos durchgeführt wurden und die Medizäa von schreienden Widersprüchen in sich selbst geradezu strotzt. Man vergleiche nur einmal in einem „Officium Hebdomadae sanctae“ das „Christus factus est“, wie es als Graduale in der Gründonnerstagsmesse und am Schlusse der Laudes in den Trauermetten zu singen ist. Man macht dabei die überraschende Entdeckung, daß nach der Medizäa dieselbe Melodie vor- und nachmittags anders zu singen ist. Niemand, auch nicht der ganz Musikunkundige, der noch vom Unwert der Medizäa nicht ganz überzeugt ist, möge es unterlassen, diesen Vergleich zu machen; es genügt, das Notenbild nur zu sehen, um sofort die Oberflächlichkeit der Arbeit zu erkennen. In ähnlicher Weise kann man das „Haec dies“ als Graduale am Ostersonntag und als Teil der Ostervesper vergleichen. Würde z. B. in einer Domkirche Terz und Hochamt am Ostersonntag choraliter nach der Medizäa gesungen, müßten die Sänger für die Terz nur ganz wenig eine andere Melodie lernen als für das Hochamt. Wie das eine Erleichterung für den Sänger sein soll, bleibt dem Musiker ein Rätsel, zumal es sich um ganz minutiöse Kleinig-

keiten handelt, die es ganz unmöglich machen, die Melodie in beiden Varianten auswendig zu können. Eine sinnvolle Melodie, auch ohne Text, prägt sich dem Gedächtnis eines guten Sängers leicht und schnell ein. Die ganz unmotivierten Varianten ein und derselben Melodie zu merken und zu lernen, ist einfach doppelte Arbeit. Vorläufig mögen diese Bemerkungen genügen, um zu beweisen, wie wohlbegründet die endgültige Abschaffung der Medizäa war. Musiker verweise ich auf meine weiteren Ausführungen in der ‚Musica divina', Märzheft 1915: „Erinnerungen an die Medizäa in der Karwoche." Was die von Musiklaien so oft geglaubte Schwierigkeit betrifft, die langen Tonreihen der Vatikana zu singen, mache ich hier nur darauf aufmerksam, daß diese Tonreihen keine einzigen Interwalle haben, die nicht auch in den ganz einfachen Gesängen vorkommen; sie sind aber viel leichter vorzutragen als die „gekürzten Tongruppen" der Medizäa, weil sie eine logische musikalische Gliederung aufweisen, während die Tongruppen der Medizäa, meist der musikalischen Logik bar, gar keinen musikalischen Sinn ergeben. Nirgends auf der ganzen Welt gibt es eine Kirche, für welche diese Ausgabe noch gut genug ist.[1])

Karlsburg. Drinkwelder.

X. **(Kalendarium, Brevier und Meßbuch der Tertiarpriester.)** Das Interesse für den Dritten Seraphischen Orden erfaßt immer mehr auch den Weltklerus. Nun genießen bekanntlich die Tertiarpriester das Privileg, sind aber dazu nicht verpflichtet, das Römisch-Seraphische Kalendarium, Brevier und Meßbuch zu gebrauchen sowie auch an den bestimmten Tagen unter gewissen Einschränkungen die Votivmesse von der Unbefleckten Empfängnis Mariä nehmen zu dürfen. Wir haben hierüber in der Quartalschrift, Jahrgang 1911, Seite 775 ff, einige Aufklärungen gegeben. Durch die vielen mittlerweile erflossenen Dekrete und namentlich durch die Neuordnung des Breviers und die Bestimmungen über die Votivmessen sind jene Darlegungen zum großen

[1]) Anmerkung der Redaktion. Das Komitee der zisleithanischen Bischofskonferenzen zum päpstlichen Motuproprio über die Kirchenmusik faßte in der 11. Sitzung vom 28. Februar 1904 folgenden Beschluß (Punkt 3): „Da die Schwierigkeiten, an Stelle des sogenannten offiziellen (Medizäa- oder Regensburger-) Chorals den traditionellen (den von Solesmes aus besonders propagierten) einzuführen, noch größer sind, als die Frauenstimmen vom Chore zu beseitigen, so glaubt der Episkopat, daß man Gebrauch machen sollte von der Erlaubnis des Heiligen Vaters, die jetzt üblichen (Regensburger) Choralbücher beizubehalten, bis, was wahrscheinlich erst nach vielen Jahren geschehen sein wird, durch das Studium des traditionellen Chorals einigermaßen Einheit und Stabilität in dieser Beziehung erreicht sein wird."

Bis diese „Einheit und Stabilität" erreicht sein wird, dürfte wohl noch geraume Zeit verfließen, jedenfalls bis der Klerus selbst es erlernt haben wird, nach den neuen Melodien zu singen, und der ältere Klerus, der nach der alten Melodie sang und singt, abgestorben sein wird. Wenn irgendwo das Wort „Eile mit Weile" am Platze ist, dann gewiß in der schwierigen Frage, wie der neue Choral am zweckmäßigsten in den Diözesen eingeführt werden soll.

Teile nicht mehr maßgebend. Ueber Wunsch mehrerer Tertiarprieſter, die das Römiſch-Seraphiſche Kalendarium gebrauchen möchten, bringen wir nun einen genau orientierenden Artikel.

Unterm 6. Auguſt 1794 hat die heilige Ritenkongregation in una Ord. Min. das Dekret erlaſſen: Tertiarii S. Francisci degentes in saeculo, possunt uti Breviario Ordinis Minorum, et illius Calendario conformari. (Bull. Capucc. VII, 8.) Das Privileg wurde urſprünglich gegeben von Papſt Paul III. in der Konſtitution Ad fructus uberes, dann erneuert und beſtätigt von Benedikt XIV. in der Bulle Praecipuum sacrosancti Apostolatus und von Papſt Pius VI. in der Bulle Religiosos Ordines vom 6. September 1785. Obwohl nun hievon in der neueſten Sammlung der authentiſchen Dekrete der heiligen Ritenkongregation nichts erwähnt wird, hat das Privileg doch noch volle Geltung, weil es ein Partikulardekret iſt und den Charakter eines Privilegs beſitzt. Papſt Leo XIII. hat nämlich ausdrücklich erklärt: Decreta hucusque vulgata in iis, quae a Decretis in hac Collectione insertis dissonant, veluti abrogata esse censenda, exceptis tantum quae pro particularibus ecclesiis indulti seu privilegii rationem habeant. (Decr. Auth., S. R. C. I, initio.) Schon vorher hatte derſelbe Papſt in einer Audienz vom 7. Juli 1833 den Generalminiſtern des Erſten Ordens erklärt, daß das genannte Privileg, weil es ein ſpezielles Privileg bloß für kirchliche Perſonen iſt, in der Revokation der Privilegien des Dritten Ordens durch die neue Ordensregel nicht eingeſchloſſen iſt. (Acta Ord. Min. 2, 29; Maccheggiani, Collectio Indulg., n. 1548.)

Die einſchlägigen Dekrete der heiligen Ritenkongregation und die Grundſätze, die die Tertiarprieſter einzuhalten haben, lauten:

I. **Beim Gebrauch des Römiſch-Seraphiſchen Kalendariums:**

1. Alle Tertiarprieſter können, „auch wenn ſie einer Kirche zugeſchrieben, jedoch zum Chorgebet nicht verpflichtet ſind", das Römiſch-Seraphiſche Kalendarium, Brevier und Miſſale gebrauchen (15. April 1904, ad 2; Decr. Auth., S. R. C. VI, 4132); ſie werden zum Gebrauch auch ermahnt (Litterae Circulares Rmi P. Gen. Ord. Min., 18 Apr. 1597, ab Innocentio XII., sub 3. Decr. 1697 confirmatae).

2. Wenn ſie das Römiſch-Seraphiſche Kalendarium adoptieren, müſſen ſie ihm folgen tum quoad Officium tum quoad Missam, inſoweit die Rubriken und die Dekrete der Ritenkongregation dies erlauben. Vgl. S. R. C., 15 Dec. 1899; D. A. III, 4051, ad 2 et 3.

3. Falls ſie ſich für das Römiſch-Seraphiſche Kalendarium entſcheiden, müſſen ſie ſich Kalendarium, Brevier und Miſſale jenes Seraphiſchen Ordenszweiges, nämlich der Minderbrüder oder der Konventualen oder der Kapuziner oder des regulären Dritten Ordens,

unter dessen Obedienz sie durch ihre Profeß stehen, verschaffen. Am füglichsten erbitten sie sich alljährlich vom nächsten betreffenden Kloster das Direktorium oder den Ordo Divini Officii recitandi Missaeque celebrandae.

4. Nach dem Dekret der Ritenkongregation vom 28. Februar 1914, n. IV, haben Ordensleute, die ihr eigenes Kalendarium besitzen, von den Lokalfesten der Diözese nur mehr das Weihe- und Titelfest der Kathedralkirche und die festa solemniora Patronorum principalium zu begehen. Hierüber bestimmte dieselbe heilige Kongregation unterm 8. Juli 1914 (Acta Ap. Sed. VI, 382): Wenn ein solches Fest im Kalender der Gesamtkirche nur den Rang dupl. 2 classis cum Octava simplici hat, hingegen vom Säkularklerus mit Octava communis gefeiert wird, haben sich die Regularen hinsichtlich der Oktav an das Kalendarium der Gesamtkirche zu halten. Die Regularen sind künftighin nicht mehr gehalten, die einem Lande oder einer Diözese speziell bewilligten Offizien zu begehen, noch jene Lokalfeste, die früher als gebotene Feiertage begangen wurden, jetzt aber als solche aufgehoben sind. An den unter IV. bezeichneten Festen, die auch von den Regularen zu begehen sind, haben sie für Brevier und Missale das gleiche Formular zu nehmen, dessen sich der Weltklerus bedient, außer sie hätten diese Feste mit besonderem Offizium und Meßformular schon in ihrem Ordensproprium. Wenn wichtige Gründe vorliegen, daß Ordensgemeinschaften noch andere Lokalfeste außer den angeführten beibehalten, sind diese Gründe der Ritenkongregation zu unterbreiten, damit diese Feste, soweit es geboten erscheint, in ihr Kalendarium aufgenommen werden können. (A. A. S. VI, 118 sq.) Diese Dekrete gelten nun auch für die Tertiarpriester, die das Römisch-Seraphische Kalendarium adoptieren. Wir bemerken hiezu, daß im Direktorium des betreffenden Ordenszweiges, unter dessen Obedienz sie stehen, diese Dekrete gewissenhaft berücksichtigt werden. Es entfällt ihnen auch alle Mühe, impeditorum Festorum repositionem seu translationem, si translationis iure gaudeant, vorzunehmen, wenn sie sich das bezügliche Direktorium besorgen. Vgl. S. R. C., 15 Apr. 1904: D. A. VI, 4157.

5. Für alle Tertiarpriester, mögen sie das Römisch-Seraphische Kalendarium gebrauchen oder nicht, gelten selbstverständlich die Grundsätze bezüglich des Konformierens, wenn sie in Ecclesia aliena oder in Oratorio alieno publico vel semipublico zelebrieren. Sie haben sich da zu verhalten wie die andern Säkular- und Regularpriester, nämlich sie müssen sich dem Kalendarium jener Kirche (Oratorium) konformieren, quando ibi celebratur Festum saltem ritus duplicis minoris, seu Officium non permittens celebrationem Missae privatae votivae seu de Requiem. Die gleiche Regel gilt für alle Priester, also auch für die Tertiarpriester, qui habitualiter celebrant Missam in Ecclesia vel Oratorio, quae vel quod ad eos non pertinet vel cuius curam et directionem non habent. (S. R. C., 15 Dec. 1899: D. A. III, 4051, ad 2 et 3.)

6. Jeder Priester, der die Konventmesse feiert in einer religiösen Gemeinschaft (z. B. Frauenkloster), deren Glieder das Chorgebet nach ihrem eigenen Kalendarium verrichten, ist gehalten, sich diesem Kalendarium zu konformieren, nisi ibi recolatur Officium permittens Missas privatas votivas seu de Requiem. (S. R. C., 27 Iun. 1896; D. A. III, 3919, ad 18 et 19.)

7. Allen, die das Römisch-Seraphische Kalendarium, Brevier und Missale gebrauchen, ist es erlaubt, in Confiteor ad Primam et Completorium et Missam post nomina Ss. Apostolorum addere nomen B. P. N. Francisci. Die gleiche Anrufung des heiligen Franziskus ist ihnen ebenso gestattet in Versiculo Ora pro nobis, beate Pater noster Francisce et in Orationibus seu Bre-

viarii seu Missalis, in quibus Seraphicus idem Patriarcha nominatur. (Suffragia atque Adnotationes super Decretis S. R. C., IV, pag. 178, ad dub. II: S. R. C., 25 Aug. 1818, II, 2587 ad 2.)

II. **Beim Gebrauch der Votivmesse de Immaculata:**

1. Alle Tertiarpriester, die das Römisch-Seraphische Kalendarium gebrauchen, können, sooft sie in einem Privatoratorium (aber nicht in einem halböffentlichen) oder in was immer für einer Kirche der drei regulären Orden des heiligen Franziskus oder in einer Kirche, quae ad Tertium Ordinem S. Francisci *saeculärem reapse* pertinet[1]), die heilige Messe feiern, an den nicht verhinderten Samstagen des Jahres die Votivmesse de Immaculata B. M. V. Conceptione lesen wie die Religiosen und Kapläne der drei regulären Seraphischen Orden.

2. Verhindert sind alle Samstage, an denen ein Fest I vel II classis, oder dies infra Octavam maiorem oder eine privilegierte Vigilie oder irgendein Muttergottesfest gefeiert wird oder das Officium B. M. V. in Sabbato trifft. Nach dem Dekret des heiligen Offiziums vom 13. Juni 1912 verhindern auch die Feiern der Quadragesima, der Quatembertage, des Montags in der Bittwoche und die gewöhnlichen Vigilien die Privatmessen, also auch die Votivmesse de Immaculata an den Samstagen, die in diese Zeiten fallen. Jedoch ist nach dem zitierten Dekret an diesen Tagen *ob specialem concursum populi* eine feierliche Votivmesse specialiter gestattet; nach dem Dekret der Ritenkongregation vom 8. Februar 1913 ist sogar *unica* Missa *lecta* erlaubt, sooft eine gesungene Messe bequemerweise nicht gefeiert werden kann; alsdann muß aber außer den Tagesorationen auch noch die Kommemoration der Ferie oder der Vigilie hinzugefügt werden cum ultimo Evangelio Feriae vel Vigiliae nach der Norm der neuesten Rubriken (tit. X, n. 3).

3. Das Privileg gilt nicht für jene Messen, die *pro populo* appliziert werden. (S. R. C., 22 Mart. 1905; Acta Pontif. 3, 24.)

4. Das Formular der Messe ist die Festmesse vom 8. Dezember, deren Introitus *Gaudens gaudebo* lautet. (S. R. C., 29 Apr. 1887; D. A. III, 3675 ad 4.) Ratione Sabbati wird das Gloria gebetet. (S. R. C., 26 Ian. 1793; D. A. II, 2542 ad 1.) Bei den Sekreten ist statt *in solemnitate* dafür zu sprechen *in commemoratione*, und in der Präfation *et te in Conceptione Immaculata*. (S. R. C., 23 Sept. 1885; D. A. III, ad 5.) Am Samstag während der Oktav von Christi Himmelfahrt wird das *Communicantes* de Ascensione D. N. I. Chr. genommen. Bei der Privatvotivmesse werden die Orationen und Kollekten des Tagesoffiziums kommemoriert und bezw. auch die dritte Oration de Spiritu Sancto *Deus qui corda fidelium*, wenn nämlich an jenem Tage ein festum semiduplex gefeiert wird und das Fest keine Kommemorationen hat; wird aber ein festum duplex gefeiert, muß die Kommemoration de Spiritu Sancto entfallen und es genügt, wenn die Orationen und Kollekten des Tagesoffiziums kommemoriert werden. — In festivitatibus et infra octavas

[1]) In Frankreich, Belgien, Italien hat der Dritte Orden für Weltleute mitunter Kirchen im eigenen Besitz.

eiusdem B. M. Virginis wird die Festmesse oder die Messe de die infra octavam genommen, und zwar non tamquam votiva, sed festiva. Ja, auch in der Vigilie von Mariä Himmelfahrt und Mariä Unbefleckte Empfängnis ist die Vigilmesse zu nehmen. (S. R. C., 30 Iun. 1896; D. A. 3922, tit. V, 1.) Darnach ist dann auch die Präfation de Immaculata oder vom Marienfeste. Das letzte Evangelium ist *In principio*, außer es wird das unter 2. erwähnte Indult benützt, wo dann das letzte Evangelium de Feria vel Vigilia zu nehmen ist. — An den Samstagen, an denen ratione Feriae vel Vigiliae die Votivmesse de Immaculata verboten ist, kann in der Tagesmesse de festo vel de Feria vel de Vigilia die Oration von der Unbefleckten Empfängnis Mariä eingelegt werden, und zwar unmittelbar nach der Oration der Ferie oder der Vigilie. (S. R. C., 18 Febr. 1913, n. 2.) — Die Votivmesse darf auch nicht genommen werden, si eodem die agatur Commemoratio Officii de eadem B. M. Virgine trium vel novem Lectionum ad ritum simplicem redacti. In diesem Falle muß statt der Votivmesse die Missa Officii de B. Maria Virgine ad instar simplicis redacti genommen werden. Dabei bleiben alle Rechte und Privilegien für die Votivmesse aufrecht. (S. R. C., 10 Nov. 1906: D. A. VI, 4192 ad 2.)

5. Das Privileg vom Gebrauch der Votivmesse de Immaculata gilt auch für die Vigilie des Festes Mariä Unbefleckte Empfängnis und für die ganze Oktav des Festes. (S. R. C., 20 Iun. 1905; Acta Pontif. 2, 373.)

6. Tertiariis tum Sacerdotibus tum Laicis, primo ex uniuscuiusque mensis Sabbatis non impedito, in quo celebratur in Ecclesiis Franciscalibus Missa votiva de Immaculata Conceptione vel Missa occurrentis Vigiliae, seu Festi, aut Octavae eiusdem B. Virginis, iuxta Rubricas, dummodo Sacrum devote celebraverint seu audierint, et confessi, et Laici S. Synaxi refecti, ad mentem Summi Pontificis ibidem oraverint, concessa est Indulgentia Plenaria. (S. C. Indulg., 22 Aug. 1906.) Der Ablaß ist unmittelbar gewährt dem Ordenszweig der Minderbrüder (Franziskaner) für seine Ordenspriester und für alle Gläubigen, die der Votivmesse beiwohnen und die angegebenen Bedingungen erfüllen. Auf Grund der Ablaßgemeinschaft erfreuen sich nun auch alle Tertiarpriester dieses vollkommenen Ablasses.

Vgl. hiezu: P. Franz Tischler, Handbuch für Seelsorgspriester zur Leitung des Dritten Seraphischen Ordens, Nachträge.

Mals (Tirol). P. Franz Ser. Tischler, O. M. Cap.

XI. **(Impedimentum ligaminis.)** Lätabunda ist katholisch getauft, fiel aber zum Augsburgischen Bekenntnisse ab. Sie ist in Ungarn nur protestantisch getraut mit Lätus, der auch von Geburt katholisch war und zum Protestantismus abfiel. Lätus war noch als Katholik in Wien mit einer Katholikin getraut — Berta mit Namen. Berta erwarb die deutsche Staatsangehörigkeit. Die in Wien geschlossene Ehe — die katholisch gültig und unauflöslich ist — wurde vom deutschen Gerichte dem Bande nach getrennt. Berta verheiratete sich zivil in Deutschland. Lätus, ungarischer Staatsbürger, verehelichte sich, wie oben bemerkt, mit Lätabunda, nachdem beide protestantisch geworden sind, in Ungarn nach protestantischem

Ritus. Nach Aussage der Lätabunda ist ein matrimonium ratum non consummatum vorhanden. Lätabunda ist durch die Heirat ungarische Staatsbürgerin. Sie ist vor acht Jahren zur katholischen Kirche übergetreten, respektive zurückgetreten und will jetzt den Katholiken Paulus ehelichen. Dieser ist ledig und österreichischer Staatsbürger.

In diesem Falle ist eine katholische Trauung möglich.

Die in Ungarn nach dem Abfalle beider zum Protestantismus nur protestantisch geschlossene Ehe ist kirchlich propter impedimentum ligaminis ungültig. Diese kann nach ungarischem Zivilrechte dem Bande nach getrennt werden Die großen Kosten muß Lätabunda als Buße tragen. Auch nach österreichischem Zivilrecht S. 115 a. b. G. ginge eine Trennung dem Bande nach an, da beide zur Zeit der Eheschließung protestantisch waren. Nur kann Lätabunda nicht klagen auf Trennung, da sie katholisch geworden. Nur durch Abfall vom Glauben (konfessionslos oder protestantisch) kann sie das Klagerecht wieder erhalten. Ist vom österreichischen oder ungarischen Zivilgerichte die Ehe dem Bande nach getrennt, von dem kirchlichen Ehegerichte propter impedimentum ligaminis ungültig erklärt, dann kann die katholische Trauung mit Paulus vor sich gehen, wenn Lätabunda ein königlich ungarisches Ehezeugnis vom Justizministerium in Budapest beibringt. Dies erhält sie aber nur, wenn sie von der österreichischen Behörde Dispens erhalten vom Ehehindernisse des Katholizismus.

Auch dann wäre eine katholische Ehe noch möglich gewesen, wenn Lätabunda katholisch geblieben wäre und mit dem ledigen Protestanten Lätus in Ungarn eine gemischte Ehe geschlossen hätte. In Ungarn vor dem Zivilbeamten oder akatholischen Religionsdiener geschlossene Ehen sind kirchlich gültig. Nach der Trennung der Mischehe durch das ungarische Zivilgericht hätte, im Falle der Nachweis gelingt, daß die Ehe ratum tantum ist, das kirchliche Ehegericht um dispensatio a matrimonio rato non consummato beim Heiligen Vater ansuchen können.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

XII. **(Rettende Paragraphe.)** Ein österreichischer Untertan hat sich in Oesterreich einen Diebstahl zuschulden kommen lassen. Obschon kein Verdacht auf ihn fällt, möchte er doch, vom bösen Gewissen gepeinigt, gerne restituieren. Aber die Verhältnisse liegen so, daß er auch im Falle geheimer oder mittelbarer Restitution entdeckt werden wird. Und sind dann nicht Strafe und Schande sein Anteil? So streiten Furcht und Pflicht in seiner friedlosen Seele. Ist jene Furcht vor dem Strafgesetz begründet?

Nach §§ 187 und 466 des österreichischen Strafgesetzes zieht tätige Reue, kraft welcher der Dieb den ganzen Schaden wieder gutmacht, ehe eine zur Strafverfolgung berufene Behörde von seinem Verschulden erfahren hat, Straflosigkeit nach sich (vgl. § 188). Das-

selbe gilt auch hinsichtlich der Veruntreuung. Nebenher sei bemerkt, daß tätige Reue, kraft welcher der Brandleger noch rechtzeitig allen Schaden verhütet, gleichfalls straflos macht (§ 168).

Der Untertan, mit dem unser Kasus sich befaßt, möge daher alsbald restituieren. Es wird ihn keine Strafe treffen und sein Gewissen wird die ersehnte Ruhe erlangen.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

# Literatur.

## A) Neue Werke.

1) **Die heiligen Schriften des Alten Bundes** unter Mitwirkung von Fachgenossen herausgegeben von Dr Nivard J. Schlögl O. Cist., o. ö. Professor der Alttestamentlichen Exegese und der biblisch-orientalischen Sprachen an der Theologischen Fakultät der k. k. Universität Wien. — III. Band, 1. Teil: Die Psalmen (XIX u. 146 u. * 35). Wien und Leipzig 1915, Orion-Verlag. K 6.—

Im vorliegenden Werk sind die Psalmen „aus dem kritisch hergestellten hebräischen Urtext ins Deutsche metrisch übersetzt und erläutert". Demnach haben wir hier, was gleich eingangs zur Vermeidung eines Mißverständnisses betont sei, eine metrische Uebertragung vor uns, aber nicht etwa eine freie, wie deren verschiedene existieren, sondern eine genaue nach dem Urtext, der allerdings vom Verfasser kritisch hergestellt, mit anderem Worte, korrigiert wurde.

Das Werk ist „dem deutschen Volke gewidmet", demnach nicht etwa bloß für den Priester berechnet. Der Uebersetzung geht eine Abhandlung über „die biblisch-hebräische Metrik" voraus, worin die Grundzüge „des echten biblisch-hebräischen Metrums" dargelegt werden. Hätte der Verfasser dieser theoretischen Erörterung ein praktisches Beispiel angefügt, wäre die Sache noch klarer und anschaulicher, namentlich für solche, denen eine andere metrische Abhandlung des Autors nicht zur Verfügung steht.

Bezüglich der Strophik sind als sicheres Merkmal angeführt: die Kehrverse, die Anapher, selten der Reim, teilweise das sélā. Bei manchen Liedern treffen diese Merkmale gewiß zu (vgl. Ps 39), bei anderen wird die inhaltliche Disposition zerrissen (z. B. Ps 17).

Der metrischen Darlegung folgt eine kurze allgemeine „Einleitung in die Psalmen".

Im Hauptteil der Arbeit ist Psalm an Psalm gereiht, jeder versehen mit einer Ueberschrift, die den Inhalt des jeweiligen Liedes kurz charakterisiert. Der masoretischen Zählung ist in Klammer die der Vulgata beigegeben. Jede einzelne Strophe steht für sich, von der vorhergehenden getrennt. Die sprachlichen Kunstformen der Responsio, Concatenatio, Inclusio sind durch gesperrten Druck hervorgehoben. Ueberhaupt ist der Druck und die äußere Ausstattung peinlich sauber, korrekt und äußerst gefällig; mit dem Papier wurde nicht gespart. Das Format scheint uns zu groß, daher das Buch weniger handlich.

Die biblischen Psalmenüberschriften deutet der Verfasser vielfach anders, als es bisher üblich war, z. B. lamenasseʿach — in finem" = „Eigentum des".

Die Sprache in der Uebersetzung ist schön, fließend, ebenmäßig, voll Schwung und dennoch jeder Ausdruck die getreue Wiedergabe des (wirklichen oder korrigierten) Originals. Man greife da jeden beliebigen Psalm heraus, beispielsweise nennen wir nur Ps 9 und 10, 45, 103, 104; namentlich auch Ps 29. Ungewohnt, wir glauben auch unnötig, ist die Schreibung der uns geläufigen hebräischen Eigennamen genau nach den Regeln der Transkription,

so: Abron, Dawid, Jaʿqob, Jerušalem, Jisrael, Moše, Nehemja, Sijjon. Der Name Gottes ist „Jahwe“; dem Volk wird das nie geläufig werden.

Wer in andere deutsche Psalmenübersetzungen Einblick genommen, ist von der hier gebotenen Ebenmäßigkeit der Strophen geradezu verblüfft; er findet fast durchwegs Strophen mit gleicher Anzahl der Zeilen. Wenn der in der Uebersetzung gebotene und so ebenmäßig in Strophen geteilte Text mit dem uns überlieferten Original ohne allzuviele Korrekturen übereinstimmte, müßten wir diese Arbeit als über jedes Lob erhaben bezeichnen.

Wir führen uns demnach einige Proben der Textkorrekturen, die Schlögl vornimmt, vor Augen. Da dem Leserkreis der Zeitschrift die Psalmen größtenteils in ihrer lateinischen Fassung bekannt und verwertbar sind, sei es gestattet, dort, wo es der Sache keinen weiteren Eintrag tut, die lateinischen Stellen anzuführen. Die Vergleichung nehmen wir vor nach den im Werke angefügten „Erläuterungen“ (*1—*32) und dem „Verzeichnis der eingeschobenen Stellen“ (*32—*35).

Als erstes Beispiel nehmen wir gleich Ps 1. Er umfaßt nach Schlögl zwei Strophen von je sechs Zeilen. In der ersten Strophe sind als „Glossen“ gestrichen, daher in die Uebersetzung nicht aufgenommen folgende Stellen: $1^c$ „et in cathedra pestilentiae (hebr. „Spötter“) non sedit“; $3^{ea}$ „et folium eius non defluet et omnia quaecumque faciet prosperabuntur“. Diese drei Sätze gehören also nicht in den Text. Grund dafür wird keiner angeführt, bei $3^a$ bloß auf Kautzsch, A. T. zu Ez 31, 6 c verwiesen. — Am übrigen Textbestand werden folgende Aenderungen vorgenommen: V. $1^a$ der Artikel vor ʾiš, ebenso die Relativpartikel ʾašer zu streichen, weil „zu lang“. V. $2^a$ ist statt bethorath (in lege) bejir'ath (in timore) zu lesen. Das Hebräische ist angeblich verderbt; Textzeuge spricht keiner dafür; Buhl bringt diese Korrektur als Vorschlag, bei Schlögl heißt es einfach: „lies.“ V. $3^a$ wäre zu lang, es ist ʾaphiqê (decursus) zu streichen; als Vergleich wird an die ähnliche Stelle Jer 17, $8^a$ verwiesen. Nebenbei bemerkt steht an unserer Stelle überhaupt gar nicht ʾaphiqê, sondern palghê, wohl nur lapsus calami. V. $4^a$: Die Einfügung eines zweiten lô kēn (non sic) hat die LXX als Textzeugen für sich. V. $6^b$ ist tôbēd (peribit) angeblich verderbt, dafür jeʿawwēth (läßt verderben) zu lesen.

Resultat: in einem Lied von 15 Sätzen drei Sätze ganz zu streichen, dazu sechs Textkorrekturen, wovon nur eine mit einem Zeugen zu belegen ist.

In Ps 2 finden sich neun Textkorrekturen fast nur sprachlicher Art; der Sinn wird dadurch nicht beeinträchtigt. Das hebräische Aequivalent für „apprehendite disciplinam“ ($12^a$) ist eine alte crux interpretum, die bereits Hieronymus erwähnt. „Das hartnäckig bar gelesene Wort“ streicht Schlögl als Randkorrektur, was gewiß sehr plausibel ist. Uebrigens ist das wesentlich derselbe Vorschlag, den bereits Sievers und Bertholet (1908) machten, wozu Kittel (1914) bemerkt, daß an der Richtigkeit dieser Vermutung kaum zu zweifeln sei. Schlögl schreibt: bar ist Randkorrektur zu $11^b$, „was man endlich allgemein einsehen sollte“. Man höre aber diesbezüglich andere, die den ähnlichen Vorschlag bereits kannten: Knabenbauer (1912) führt bloß die wichtigeren Erklärungen an, entscheidet aber nicht. Zorell läßt die Stelle in seiner metrischen Probe (p. 32) unbedenklich stehen. Baethgen: „Die beiden Worte (našše qû bar) zu streichen, ist ein zu gewaltsames Heilmittel.“ [Schlögl läßt allerdings našše qû bestehen, streicht aber dafür das vorausgehende wegîlû.]

Ps 9 und 10 ist das erste alphabetische Akonstichon des Psalters. In dem uns überlieferten hebräischen Text ist die Ordnung nicht vollständig durchgeführt oder später gestört. Schlögl stellt die alphabetische Ordnung (mit Ausnahme der Daleth- und Samekh-Strophe, die überhaupt fehlen) wieder her, und zwar mit Glück. „Das Lied war ursprünglich gegen die Stolzen gedichtet, dann aber gegen die Heiden angepaßt“, weshalb das Wort gentes (gojim) stets (ca. sechsmal) in „die Stolzen“ (gêjim) geändert wird. Das ist ein beachtenswerter Vorschlag.

Ps 19 (18). Hier fehlt die Stelle V. 3: „Dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam. V. 4: Non sunt loquelae neque sermones, quo-

rum non audiantur voces eorum"; sie ist als „Einschub aus einem anderen Liede" gestrichen. Sogar in diesem uns weiter nicht mehr erhaltenen Liede rekonstruiert Schlögl das Metrum: der 4. Vers ist „metrisch zu kurz", Umstellung genügt zur Richtigstellung. Das scheint denn doch übertrieben! Die anderen Textänderungen übergehen wir.

Ps 22 (21) ist in wei Lieder geteilt. In der ersten Strophe allein, das sind V. 2 und 3, finden sich zwei Einschiebsel (2c: „verachte doch nicht," 3a: „ach horche auf mich"), ebenso noch zwei Korrekturen: rachaqta statt rachôq, tišma' statt dûmijjâ. Zu letzterem sei bemerkt, daß alle Textzeugen für dûmijjâ sprechen, daß es gegenüber tišma' die lectio difficilior ist, daß ein Schreiber wohl kaum von dem allgeläufigen tišma' zu dem ungewöhnlichen dûmijja abgeirrt haben dürfte: wenn nun trotzdem tišma' richtig sein sollte, möchte man doch eine kleine Andeutung einer Begründung erwarten; diese fehlt aber. Mag sein, daß der Autor hier nur einen Vorschlag zu einer Korrektur bringen wollte, aber dann ist das „lies" irreführend. Uebrigens steht dieses „lies" beim Großteil sämtlicher Textkorrekturen, ohne daß ein Grund angeführt würde. Wie verschieden die Ansichten über die Korrektur einer Stelle sein können, zeige folgendes Beispiel: V. 16 heißt es (aruit tamquam testa) virtus mea = kochî. Dazu bemerkt Kittel, gewiß eine textkritische Autorität, man lese statt des kochî vielfach chikkî = mein Gaumen, weil zum Bilde der Scherbe besser passend. „Aber die vertrocknete Lebenskraft, trocken wie eine Scherbe, ist nicht zu beanständen." Schlögl dagegen: statt kochî „lies chikkî". — Im selben Vers ist der Passus: „et in pulverem mortis deduxisti me" einfach weggelassen, ohne daß davon in den „Erläuterungen" oder im „Verzeichnis der eingeschobenen Stellen" Erwähnung geschieht. — V. 25 heißt es: „Denn nicht verschmäht er das Elend des Elenden" (ʿenûth ʿanî), also ein Wortspiel. Nach Schlögl ist ʿenûth (Elend) zu korrigieren in zaʿaqath („Notruf"). Grund? — Die anderen Aenderungen übergehen wir.

Ebenso übergehen wir Ps 35 (34) die sonstigen Textkorrekturen und führen bloß der Reihe nach die Stellen an, die Schlögl als Einschiebsel streicht. Es sind folgende: I., die im „Verzeichnis" angeführten: V. 4 „Confundantur et revereantur quaerentes animam meam, avertantur retrorsum et confundantur cogitantes mihi mala". V. 5b „et angelus Domini coarctans eos". V. 6a „Fiat via illorum tenebrae et lubricum". V. 13a „induebar cilicio". V. 18 „Confitebor tibi in ecclesia magna, in populo gravi laudabo te". V. 21b „euge, euge, viderunt oculi nostri". V. 25b „nec dicant: devoravimus eum". V. 26a „Erubescant et revereantur simul, qui gratulantur malis meis". — II., die in den „Erläuterungen" angeführten: V. 6b „et angelus" (Glosse). V. 8 (captio) „quam abscondit" und „et in laqueum cadat in ipsum" (Glossen). V. 11 „interrogabant me" (Glosse). V. 17 „a malignitate eorum", „a leonibus unicam meam" (beides Glosse). V 19 „. . . . inique . . . et annuunt oculis" (Glosse). V. 20 „ʿal righʿê ʾeres" (Glosse). V. 27 „et laetentur" (Glosse). — So viel ist also von diesem Psalm gestrichen, dabei haben wir einzelne Wörter, die auch als „Glossen" weggelassen wurden, gar nicht erwähnt.

Als Schlußbeispiel geben wir aus einigen von den Wallfahrtsliedern bloß die Zahl der metrischen Korrekturen, und zwar nur jener, die der Autor selber als solche kennzeichnet; die anderen, auch die Glossen, übergehen wir:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Ps 120 (119): | 8 Zeilen, | wenigstens | 5 | metrische Korrekturen. |
| Ps 121 (120): | 8 Zeilen, | " | 3 | " " |
| Ps 122 (121): | 10 Zeilen, | " | 6 | " " |
| Ps 123 (122): | 6 Zeilen, | " | 4 | " " |
| Ps 124 (123): | 8 Zeilen, | " | 3 | " " |
| Ps 125 (124): | 8 Zeilen, | " | 4 | " " |
| Ps 126 (125): | 8 Zeilen, | " | 3 | " " |

Vom letzten Psalm heißt der erste Vers: „In convertendo Dominus captivitatem Sion, facti sumus sicut consolati", Schlögl ändert den Text zu fol-

gendem Sinn: „Als Jahwe auf Sijjon nahm Wohnung, da ward dies zum Trost uns.“ Die Art und Berechtigung dieser Aenderung mögen Interessierte selber prüfen.

Wir können in der Rezension selbstverständlich nur einzelne Beispiele bringen. Unter sämtlichen Psalmen ist mit Ausnahme von Ps 117 (116) [vier Zeilen] kein einziger, der nicht textlich korrigiert wäre, ganz wenige, wo sich bloß zwei bis drei Korrekturen finden.

Die Textkorrekturen sind unter den „Erläuterungen“ im hebräischen Druck gegeben. Dazwischen hinein sind die ganz wenigen sachlichen Bemerkungen gestreut.

Ohne dem Urteil von anderen Fachkreisen vorgreifen zu wollen, ist unsere unmaßgebliche Ansicht die, daß der Textkorrekturen, seien es metrische oder andere, unbedingt zu viele sind; auch billigen wir nicht, daß es im Großteil dieser Fälle einfach heißt: „lies“, ohne jeglichen Hinweis auf einen Grund dafür.

Linz. Dr Franz Jetzinger.

2) **Lehrbuch der Offenbarungsgeschichte des Alten Testamentes.** Zum Unterrichtsgebrauche an Gymnasien, Realschulen und verwandten Lehranstalten. Von Adolf Kühnl, k. k. Professor an der Staatsoberrealschule in Teplitz. Erste, mit 39 Abbildungen und 1 Karte versehene Auflage. 8° (V u. 142). Wien 1914, Verlag von A. Pichlers Witwe und Sohn. Geb. K 2.20

Nach dem gegenwärtigen Lehrplane steht dem Religionslehrer am Gymnasium für den Unterricht in der Offenbarungsgeschichte des Alten Testamentes leider nur noch ein halbes Schuljahr, das 2. Semester der 3. Klasse, zur Verfügung. Mit Rücksicht auf die dadurch gebotene Beschränkung des Lehrstoffes hat der Verfasser in Anlehnung an die Lehrbücher von Dr Deimel und Professor Waldegger in dem für die Verarbeitung in der Schule bestimmten Lesetexte sich auf eine mehr zusammenfassende, pragmatische Darstellung der Heilsgeschichte beschränkt. Die „Offenbarungsgeschichte“ unseres Religionslehrplanes setzt eben die Kenntnis der „Biblischen Geschichte“ voraus, eine Voraussetzung, die leider zumeist nicht zutrifft. In Wirklichkeit wird der Lehrer nicht umhin können, die im Lehrtexte der Offenbarungsgeschichte oft nur kurz erwähnten Tatsachen im Anschluß an den Text der Heiligen Schrift ausführlich zu erzählen, wobei er auf das größte Interesse der Schüler rechnen kann. Wäre es nicht angezeigt, diesem allgemein gefühlten praktischen Bedürfnisse auch im Lehrtexte noch etwas mehr Rechnung zu tragen? Die Schüler hätten dann nicht nötig, neben der Offenbarungsgeschichte auch noch die Biblische Geschichte zu benützen.

Kühnls Lehrbuch kann sich übrigens den bisher erschienenen Lehrbüchern würdig an die Seite stellen. Die vorbildliche Bedeutung des Alten Testamentes kommt in übersichtlichen Gegenüberstellungen recht anschaulich zum Ausdruck. Manche Parallelen scheinen mir allzu ausführlich. Druck und Ausstattung sind sehr gefällig. Das hübsche Lehrbuch mit seinen vielen Illustrationen wird den Schülern ohne Zweifel Freude bereiten. Manche Bilder sind freilich veraltet. Auch die beigegebene Karte läßt viel zu wünschen übrig. Mehrere auffällige stilistische Fehler sind vermutlich auf die eilige Redaktion zurückzuführen. Im Anhange vermisse ich ein Lesestück über das Heilige Land.

Freistadt (Oberösterreich). Josef Lobmair.

3) **Johann Eberhard Nidhard, ein Kardinal und Staatsmann aus Oberösterreich.** Von Josef Poeschl, Dechant und Pfarrer in Peilstein. Sonderabdruck aus der Beilage der „Mühlviertler Nachrichten“: „Beiträge zur Landes- und Volkskunde des Mühlviertels“. 4. Heft. 8° (IV u. 43) Rohrbach, 1914, Selbstverlag des Verfassers.

Johann Eberhard Nidhard wurde im oberen Mühlviertel, auf dem heute in Trümmer liegenden Schloß Falkenstein, am 8. Dezember 1607 geboren. Er trat 1631 in die Gesellschaft Jesu ein und wirkte zunächst einige Zeit am Jesuitengymnasium in Linz, dann an der Akademie in Graz. 1644 wurde er von Kaiser Ferdinand III. an den Wiener Hof berufen, wo er zuerst als Hofprediger, dann als Beichtvater und Lehrer der Erzherzogin Maria Anna, später auch als Erzieher des Erzherzogs Leopold Ignaz, des nachmaligen Kaisers Leopold I., tätig war. Als die Erzherzogin Maria Anna 1649 Königin von Spanien wurde, mußte ihr Nidhard dorthin folgen, wurde Großinquisitor und Mitglied des Regentschaftsrates, 1669 aber durch die Umtriebe des Don Juan d'Austria gestürzt. Er ging nun als außerordentlicher Gesandter Spaniens nach Rom, verwaltete von 1671 bis 1677 auch das Amt eines interimistischen ordentlichen Gesandten, wurde 1672 von Klemens X. mit dem Purpur bekleidet und starb am 1. Februar 1681. Seine wertvolle Bibliothek vermachte er dem Jesuitenkolleg in Linz, von wo sie nach Auflösung der Gesellschaft Jesu in die k. k. Studienbibliothek kam. Das Schlußkapitel zeigt uns Nidhard in seiner schriftstellerischen Tätigkeit, als Verteidiger der Unbefleckten Empfängnis.

Wir schulden dem hochwürdigen Herrn Verfasser großen Dank, daß er diesen berühmten Mühlviertler wiederum der Vergessenheit entrissen und uns das bewegte, einflußreiche Leben dieses merkwürdigen Mannes vor Augen geführt hat. Die Lektüre der überaus interessanten Schrift kann nur wärmstens empfohlen werden.

St Florian. Dr G. Schneidergruber.

4) **Manuale Theologiae Moralis** secundum principia St. Thomae Aquinatis. Edidit Dominic. M. Prümmer, O. Pr. Prof. in Universitate Friburgi, Helvetiorum. I. Tom. (XL et 423) Freiburg, Breisgau, B. Herder. M. 6.60

Der Autor rechtfertigt die Herausgabe des vorliegenden Werkes, das bei der Menge der in neuerer Zeit erschienenen Moral-Kompendien als überflüssig erscheinen möchte, mit der Erklärung, daß er damit einen ausgesprochenen Wunsch seiner Schüler erfüllen, zugleich aber auch durch treuen Anschluß an die Lehre des heiligen Thomas eine theologia moralis thomistica der Oeffentlichkeit bieten wollte. Indem sich der Autor von den Prinzipien des Doctor angelicus leiten läßt, folgt er ohne Zweifel einem höchst verläßlichen Führer, von dem Dr Mausbach schreibt: „Der heilige Thomas hat in dem zweiten Teile seiner Summa ein Lehrgebäude der Moral geschaffen, das durch tiefgründige Fundamentierung, durch Klarheit und Einheit des Planes, durch vollkommene Harmonie der Teile, durch feinste Detailarbeit jedem ernsten Beschauer Achtung, ja Bewunderung abnötigt. Diese Leistung ist als Ganzes in der späteren Zeit nicht überboten worden." Der heilige Pius V. nennt die Lehre des heiligen Thomas „certissima christianae doctrinae regula" (Const. Mirab. Deus. 1567). Auch der heilige Alfons, der ganz vorzüglich wegen seiner Verdienste um die Moral-Theologie zur Ehre eines Kirchenlehrers erhoben worden ist, bekennt, daß er bei Abfassung seiner Moral sich stets die Lehre des heiligen Thomas vor Augen gehalten: „sedulam operam navavi in adnotandis doctrinis S. Thomae" (Praef. ad Lect.). — Der vorliegende erste Band enthält den allgemeinen Teil der Moral und behandelt in sechs Traktaten deren Grundprinzipien — finis ultimus, actus humanus, lex, conscientia, peccata, virtutes. Ferner die Lehre von den theologischen Tugenden sowie die Tugend der Klugheit. Der Autor begnügt sich natürlich nicht damit, die Lehre des heiligen Thomas einfach wiederzugeben. Die Moralwissenschaft wurde ja seit der Zeit, da der heilige Thomas seine Summa veröffentlichte, ebenso wie die übrigen theologischen Wissenszweige weiter ausgebildet und nach ihrer theoretischen wie praktischen Seite hin immer mehr

entwickelt. Beim beständigen Wechsel, dem die mannigfaltigen Verhältnisse des menschlichen Lebens unterworfen sind, erheben sich immer wieder neue Fragen über die Sittlichkeit menschlicher Handlungen, die zu lösen die Aufgabe der Moral-Theologie ist, solange das kirchliche Lehramt hierüber nicht ihr Urteil abgegeben hat. Die wichtigsten wissenschaftlichen Ergebnisse auf dem Gebiete der Moral wurden im vorliegenden Werke gewissenhaft verwertet. Namentlich im Traktat über die Actus humani werden die Hindernisse der menschlichen Freiheit mit Berücksichtigung neuerer Forschungen über die mannigfaltigen Gemütszustände und Seelenkrankheiten eingehender besprochen. — Die Behandlung des Stoffes ist, wie es ein Handbuch für Studierende fordert, bündig und klar, darum auch leicht verständlich.

Zum Kapitel de conscientia dubia erlaubt sich Rezensent einige Bemerkungen. — Der Autor bespricht die drei Moralsysteme, welche noch gegenwärtig ihre Vertreter haben — den Probabiliorismus, Aequiprobabilismus und Probabilismus. Er vertritt die Ansicht, daß der Probabiliorismus den übrigen Systemen vorzuziehen sei. Da ihn aber auch dieses System nicht vollkommen befriedigt, empfiehlt er eine neue Methode zur Lösung praktischer, das Gewissen berührender Fragen, die er als systema compensationis seu rationis sufficientis bezeichnet. Er entwickelt dabei folgende Gedanken: Die Verpflichtung eines Gesetzes ist nach dessen Kenntnis zu bemessen, so daß ein sicher erkanntes Gesetz auch eine vollkommene Verpflichtung, dagegen ein zweifelhaftes Gesetz nur eine unvollkommene Verbindlichkeit auferlegt. Aber eben weil auch ein zweifelhaftes Gesetz irgendwelche Verpflichtung auferlegt, ist eine Uebertretung wenigstens eine materielle Sünde, mithin ein Uebel, das man zu meiden verpflichtet ist. Nur dann darf man sich über einen solchen Zweifel hinwegsetzen und sich von der Verpflichtung eines zweifelhaften Gesetzes für frei erachten, wenn ein entsprechend wichtiger Grund vorliegt, der jenes moralische Uebel, die Uebertretung eines zweifelhaften Gesetzes nämlich, kompensiert. Es kommt also dabei der Grundsatz zur Anwendung, der für die Beurteilung des voluntarium indirectum von der Moralwissenschaft aufgestellt wird, daß nämlich die üblen Folgen einer sittlich guten oder indifferenten Handlung — also in unserem Falle, die Gefahr einer Gesetzesübertretung — nicht imputiert werden kann, wenn man bei deren Setzung nur den sittlich guten Effekt bezweckt, die üblen Folgen dagegen aus einem entsprechend wichtigen Grunde bloß zuläßt. — Der Autor bevorzugt, wie erwähnt, den Probabiliorismus vor den übrigen Systemen, und zwar aus dem Grunde, weil sich dieser auf größere Autorität stützt — auf die Theologen des Mittelalters und insbesondere auf das Ansehen des Apostolischen Stuhles, da seit Papst Alexander VII. bis Benedikt XIV. sich die Päpste zu wiederholten Malen zugunsten der strengeren Ansicht gegen den Probabilismus ausgesprochen haben. — Dem gegenüber wäre zu bemerken, daß sich auch die Vertreter der milderen Systeme auf die Lehren angesehener Theologen des Mittelalters berufen, z. B. den heiligen Antonin, und was die Bevorzugung des Probabiliorismus von Seite des Apostolischen Stuhles betrifft, ist diese wohl aus dem Grunde zu erklären, daß damals einige Probabilisten die Grenzen der sittlichen Freiheit über Gebühr ausdehnten und laxe Ansichten vertraten, welche von der obersten Lehrautorität verworfen werden mußten. Diese irrigen Ansichten ließen den nicht genau umschriebenen, dehnbaren Probabilismus selbst als der Sittenreinheit gefährlich erscheinen. Wenn aber seit Benedikt XIV. keine ähnlichen Kundgebungen zugunsten des Probabiliorismus erfolgten, liegt der Grund hievon wohl darin, daß der heilige Alfons dem Gebrauche probabler Meinungen engere Grenzen zog und so durch genauere Bestimmung die Gefahr des Laxismus beseitigte. Die Behauptung, daß der Aequiprobabilismus des heiligen Alfons dem Probabiliorismus näher stehe als dem Probabilismus, läßt sich wenigstens in Hinsicht auf den Probabilismus moderatus, der zum erlaubten Gebrauche der probablen Meinung ein gewissenhaftes Abwägen der Gründe für und gegen das Gesetz

fordert (probabilitas comparativa), nicht wohl aufrecht halten. Von diesem Probabilismus sagt Marc (Institut. morales Alphonsianae, I, 86), daß er im wesentlichen mit dem Aequiprobabilismus übereinstimme, und fügt hinzu „contra hos non agemus probabilismum impugnaturi". — Was das vom Autor empfohlene systema compensationis betrifft, dürfte dieses das Urteil über die Erlaubtheit einer Handlung im concreto nicht erleichtern, es vielmehr erschweren. Denn einerseits wird der Grundsatz, man müsse ein zweifelhaftes Gesetz befolgen, wenn nicht die der Freiheit günstige Ansicht certo probabilior ist, fast allgemein als zu strenge abgelehnt; und wenn auch anderseits ein Abweichen von diesem Grundsatz nach dem genannten System aus entsprechend wichtigen Gründen erlaubt erscheint, dürfte es doch in konkreten Fällen sehr schwer sein, darüber ein sicheres Urteil zu fällen, ob die vorliegenden Gründe, z. B. die sittliche Schwäche, die man nicht zu sehr belasten darf, eine hinreichende Kompensation für die Ueberretung eines zweifelhaften, aber nach diesem System verbindlichen Gesetzes bieten. Namentlich die Seelenleitung wäre hiedurch vielen Schwankungen und Skrupeln unterworfen. Dagegen bietet das Reflex-Prinzip: Lex dubia non obligat mit den nötigen Klauseln, womit der heilige Alfons dieses genauer bestimmt hat, eine objektive, sichere Norm zur Beurteilung der Handlungen, die auf alle anwendbar ist. Dabei bleibt es der Pastoralklugheit anheimgestellt, das, was nicht als strenge Pflicht auferlegt werden kann, strebsamen Seelen als Rat zur Uebung des Tugendlebens ans Herz zu legen.

Mautern. P. Fr. Leitner C. Ss. R.

5) **Leidensschule.** Von Dr Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Erstes bis fünfundzwanzigstes Tausend. 8° (X u. 156) Freiburg 1914, Herder. M. 1.50; geb. in Leinwand M. 2.40

„Und ihr seid traurig?" Da haben wir den Ton, auf welchen das Büchlein gestimmt ist — der hochwürdigste Herr Verfasser will trösten. Er reicht uns Denksätze, die in herrlichem Gewande voll des kostbarsten Gehaltes uns zur Erwägung einladen und gleich einer himmlischen Arznei den Schmerz lindern oder gleich erquickenden Balsam ins kranke Herz herniederträufeln. Mag auch die schwere Heimsuchung, die das Vaterland getroffen hat, dem hohen Verfasser die Feder in die Hand gedrückt haben, zeigen uns doch schon die ersten Kapitel über das „Woher?" der Leiden, daß die goldenen Worte für alle passen und dauernden Wert haben. Dem aufmerksamen Leser zeigt sich das Leben wie durch eine Träne, allein flammende Schlaglichter, wie: „Das Leid ist der große soziale Ausgleich", n. 15, „Leiden sind eine Großmacht", n. 18 u. a. klären den Blick und erheben das Auge voll Dank; wie wunderschön, lebenswahr, mit Herzblut möchte man sagen, ist das Kapitel: „Kleine Leiden" geschrieben! So führt uns der gewandte Homilet höchst liebevoll in eine Schule, wo wir aufmerksam lauschen und oft zur Bewunderung hingerissen werden. Wir steigen in den reichen Schatz der Jahrhunderte hinab und schauen die tröstenden Wahrheiten in einer Fülle von Bildern und Gestalten, die wie eine großartige Galerie an unserm Geiste vorüberziehen. So sieht man das Leid in seinem ganzen Wert und Segen: man sprengt die Fesseln und erstarkt zu einem Leidenshelden, wozu der bischöfliche Verfasser erziehen will. Man versteht die wahre Leidensweisheit: „Wie im gleichen Feuer das Gold glänzt, der Schaum rußt, und in der gleichen Dreschmaschine das Stroh zerstoßen, das Getreide gesäubert wird, und wie sich die Oelhefe mit dem Oel nicht vermengt, obwohl sie durch den Druck der gleichen Kelter ausgepreßt wird, so erprobt, reinigt und klärt ein und dasselbe Geschick die Guten und verdammt, vernichtet und verscheucht die Bösen. Daher die Erscheinung, daß an der gleichen Heimsuchung die Bösen Gott verwünschen und lästern, die Guten ihn anrufen und preisen. So sehr kommt es darauf an, nicht welcher Art die Leiden, sondern welcher Art die Dulder sind. Der Luft-

hauch streicht über den Unflat und entsendet schreckliche Dünste, streicht über das Salböl und spendet liebliche Düfte", n. 257. (S. Aug. de civit. Dei I.)

Die Leidensschule führt zu den Trostquellen, die der Vater der Erbarmungen im „Notasyl" der Kirche und in den Heilkräften der Natur so reichlich erschlossen hat; es erquickt uns alles, was uns umgibt, so daß man mit dem heiligen Paulus in die Worte einstimmt: „Gepriesen sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesus Christus . . . , der uns tröstet in all unserer Bedrängnis" (2 Kor 1, 3 ff). Man tritt in die Fußstapfen der Heiligen und lenkt die Schritte auf Tabors Höhe, so daß wir an der Seite der Schmerzensmutter reine Kreuzesliebe trinken.

Die Denksätze voll Lust und Trost sind eine wahre Rüstung; „binde sie auf dein Herz (Prov 6, 21) und trage sie um deinen Hals; wenn du gehst, mögen sie dich begleiten, wenn du schläfst, dich behüten, und beim Erwachen sprich mit ihnen", n. 54.

Das wird jeder erfahren, der das Trostbüchlein zur Hand nimmt. Es ist in 25.000 Exemplaren erschienen; möge es in neuer Auflage noch viele Tausende zu den Quellen des Heiles und zu den Höhen auf Tabor führen!

Rom. P. J. Siepe S. J.

6) **Mütterlichkeit als Beruf und Lebensinhalt der Frau.** Ein Wort an Erzieher und Erzieherinnen. Von A. Heinen. 8° (102) M.-Gladbach 1915, Volksvereins-Verl. M. 1.20

Die vorliegende Reformschrift ist im höchsten Grade zeitgemäß. Zu den großen Schäden der Gegenwart gehört die verfehlte Mädchenerziehung, die dem weiblichen Hauptberuf, der Mütterlichkeit, nicht gerecht wird. Der Verfasser deckt dieses Uebel in kräftiger Sprache auf und macht gute Besserungsvorschläge. Durchaus richtig bezeichnet er als „die ethische Zentralidee der Mädchenschule die Idee der Mütterlichkeit", lehnt die Kodukation und verheiratete Lehrerinnen grundsätzlich ab und erhebt sehr begründete Bedenken gegen die „Bewahrschulen". Um ihrem Zwecke vollkommen zu entsprechen, muß aber meines Erachtens die Schrift nach der negativen wie nach der positiven Seite noch gründlicher werden. Die Verstaatlichung der Volks-Mädchenschule samt dem staatlichen Schulmonopol, das in Preußen die katholischen Ordensfrauen ausschließt, scheint der Verfasser als selbstverständlich anzusehen, obgleich gerade hierin eine Hauptursache der verfehlten Mädchenerziehung zu suchen ist. Keinesfalls ist in den betreffenden Abschnitten die notwendige Klarheit in der Stellungnahme des Verfassers zu finden. In positiver Beziehung vermißt man eine genügende Darlegung des katholisch-religiösen Einflusses auf die Mädchenerziehung. Allerdings wird die Notwendigkeit einer tiefen religiösen Erfassung der Erziehungsaufgabe seitens der Mutter und der Lehrerin behufs Verwirklichung des Mütterlichkeitsideals wie auch der Gebrauch der Gnadenmittel und die Aufgabe der Geistlichen, „durch religiöse Mittel Freude an der Mütterlichkeit zu wecken", erwähnt. Wie aber die Grundsätze einer natürlich gesunden Mädchenerziehung zur Mütterlichkeit durch die christliche Offenbarung harmonisch zu ergänzen und zu verklären sind, wird nicht genügend gezeigt. So sucht man vergebens einen Hinweis auf den pädagogischen Einfluß der Muttergottesverehrung. Nur in dem nicht gerade klaren Satze: „In der Mütterlichkeit der Mutter Christi verehrt die christliche Welt den höchsten religiösen Triumph des Weibes", wird das Ideal der christlichen und katholischen Mutter erwähnt. Etwas sonderbar nehmen sich die Worte aus, womit die Ordensfrauen bedacht werden: „Naturgemäß werden wir auch an die Heranziehung von Ordensfrauen zur Mütterlichkeitspflege denken. Näh- und Haushaltungskurse liegen gut aufgehoben in ihrer Hand, und besonders jene Ordensfrauen, die vermöge ihrer Tätigkeit lebendige Fühlung mit der Wirklichkeit haben, werden ganz unschätzbare Kräfte für diese Erziehungsarbeit zur Verfügung haben. Aber man darf nicht denken, daß der Ordensschleier hinreichend Garantie für ersprießliche Tätigkeit böte. Auch hier gilt es zu schulen, in den Gesamtplan ein-

zuordnen und die Ordensfrauen für das schönste Wirken, für das Dienen im Interesse der Zukunft, zu gewinnen. In bestimmten Kreisen erwägt man ernsthaft den Gedanken, einen besonderen in Statut und praktischer Einrichtung möglichst beweglichen religiösen Orden für soziale Zwecke zu schaffen, besonders für eine kraftvolle Förderung einer gesunden weiblichen Jugendfürsorge. Diesem Gedanken kann man die höchste Sympathie entgegenbringen." Hier hat ziemlich offen das bekannte System, das die Zurückstellung der sogenannten passiven Tugenden hinter die aktiven befürwortet, den Verfasser beeinflußt. In Wirklichkeit stehen eine Anzahl katholischer Frauenorganisationen mit dem speziellen Berufe zur Mädchenerziehung nicht derart hinter den Aufgaben der Gegenwart zurück, daß sie erst dafür gewonnen zu werden oder durch einen neuen Orden mit moderner Beweglichkeit ersetzt zu werden brauchen. Was sie brauchen, ist: Genügende Bewegungsfreiheit ohne staatliche Schnürstiefel. Wie gut Ordensfrauen die Bedürfnisse ihres Landes in der Gegenwart kennen, zeigt das 1913 als Uebersetzung erschienene Buch: „Ueber die Erziehung katholischer Mädchen von J. E. Stuart." — Zum Studium der Frauenfrage überhaupt war auch P. Cathreins „Frauenfrage" schon deshalb zu empfehlen, weil sich darin findet, was den vom Verfasser empfohlenen Frauenschriften bei sonstigen großen Vorzügen mangelt, nämlich die gründliche philosophische und theologische Vorbildung. Irrtümlich bezeichnet der Verfasser Frau Gnauck-Kühne als „erste, die auf katholischer Seite das moderne Frauenproblem als Mütterlichkeitsproblem behandelt hat". Dagegen heißt es in der „Einführung in die Arbeiterinnenfrage" 1905 aus der Feder dieser Frau Seite 93 zum Jahre 1894: „Das erste katholische Buch zur Frauenbewegung ‚Die Frauenfrage' von P. A. Rösler." In diesem Buche wird aber als schließliches Ergebnis und als Leitmotiv für die Behandlung der Frauenfrage die Forderung gestellt: „Erziehe die Mädchen nach ihren Naturanlagen vor allem so, daß sie, sei es unmittelbar in der Ehe, sei es mittelbar außer derselben, Mutterpflichten erfüllen können." Das dürfte sich mit der Forderung des Verfassers decken.

Mautern in Steiermark. Aug. Rösler C. Ss. R.

7) **Kurzer Leitfaden** über die Verwaltung des kirchlichen Lehramtes in der praktischen Seelsorge zum Gebrauche für Seminarien. Von Rev. E. Schulze. (219) Milwaukee 1905, Press of J. H. Yewdale & Sons Co. Geb. 1 Dollar

Vorliegendes Werk über die Verwaltung des kirchlichen Lehramtes ist nach den im Vorworte enthaltenen Bemerkungen aus Vorlesungen entstanden, die der Verfasser im theologischen Seminare zum heiligen Franz von Sales in St. Francis abgehalten hat. Der Autor, der weder Wissenschaftlichkeit noch Originalität beansprucht, will nur den Zweck verfolgen, den in die praktische Seelsorge eintretenden Klerikern einen Leitfaden an die Hand zu geben, mit dessen Hilfe sie früher Gelerntes auffrischen können.

Das ganze Werk teilt sich in drei Bücher: Rhetorik, Homiletik und Katechetik. Erstere befaßt sich nach einer Einleitung mit der Auffindung und Ausführung des Redestoffes, Beweisführung, Disposition, oratorischen Ausschmückungen und Pronuntiation. Der homiletische Teil verbreitet sich nach Anführung der allgemeinen Grundsätze für die geistliche Beredsamkeit über die einzelnen Teile und Arten der Predigt und über die Homilie im besonderen. Im dritten Buche wird uns eine in vier Abschnitte gegliederte Katechetik dargeboten, deren erster das Wesen, Bedeutung, Pflicht der Katechese und die Person des Katecheten bespricht, während sich die übrigen über die Methode des katechetischen Unterrichtes, die Form der Katechese mit ihren einzelnen Akten und die katechetischen Lehrmittel verbreiten. In einem Anhange folgen die Enzyklika Pius' X. über den Unterricht in der christlichen Lehre und als Musterbeispiele fünf Predigten und drei katechetische Skizzen. In der Rhetorik bietet uns der Verfasser neben einer trefflichen Verwertung reicher und klassischer Vorarbeiten

eine klare und gründliche Darstellung der allgemeinen Grundsätze und Regeln der menschlichen Beredsamkeit, eine Redekunstlehre. Mit großer Sachkenntnis werden die wichtigsten Kapitel: Auffindung, Ordnung und oratorische Ausschmückung des Redestoffes behandelt und mittelst sorgfältig ausgewählter Beispiele trefflich illustriert. Die Rhetorik als Theorie von den Naturgesetzen der Rede wurde mit Recht der Homiletik vorausgestellt; denn auch für diese bleiben die von der Profan-Rhetorik erfundenen Grundsätze als notwendige Hilfsmittel und Stützen bestehen. Im homiletischen Teile wird der zukünftige Prediger in knapper, manchmal vielleicht zu knapper Kürze, aber stets in leichtfaßlicher und interessanter Form in die Geheimnisse der Homiletik eingeführt. Verfasser spricht in warmen Tönen über die Qualitäten des christlichen Predigers und fordert vor allem, daß er eine hochstehend sittliche Persönlichkeit sei. Bezüglich der homiletischen Stoffauswahl werden neben dem katholischen Dogma, Moral und Liturgie die Unterscheidungslehren sowie kluge und lichtvolle Aufklärungen über die Lehren des falschen Zeitgeistes als Gegenstand einer zeitgemäßen Predigt in besonderer Weise empfohlen. Ganz auszuschließen von der Kanzel sind wohl nur die rein profanen und politischen Fragen, aber doch nicht solche, die mit der Religion in Relation stehen. Die Behandlung der Predigtpopularität hätten wir noch etwas ausführlicher gewünscht. Wenn Verfasser sagt: „Der oratorische Vortrag ist keine Konversation", können wir mit der allgemein gefaßten Behauptung nicht übereinstimmen. Allerdings ist der oratorische Vortrag nicht identisch mit dem gewöhnlichen, alltäglichen Konversationston, wohl aber mit dem gehobenen. „Darum ist der Konversationston", sagt Bischof von Keppler, „der einzig natürliche, gehoben aber muß er sein wegen der Größe des Raumes, wegen der Vielzahl der Hörer, wegen des hohen Inhaltes und Zweckes." (Homiletische Gedanken und Ratschläge[6], S. 90.) Bei der Lehre über das Predigtthema vermissen wir eine gründlichere Erklärung der numerischen und spezifischen Einheit des Materialobjektes der geistlichen Rede. Trefflich sind die Worte des Autors bei der Entwicklung des Predigtthemas über die Verwertung der Heiligen Schrift und der Schriften der Heiligen Väter. Verfasser hat neben den Schriften des heiligen Franz von Sales und den Verordnungen des Konzils von Baltimore zumeist nur ältere Autoren auf rhetorisch-homiletischem Gebiete zu Rate gezogen, während neuere Fachmänner wie: von Keppler, Kieffer, Stingeder u. s. w. wenig berücksichtigt wurden.

Im dritten Buche bietet uns Verfasser eine Katechetik. Obgleich diese schon längst zu einer selbständigen Wissenschaft herausgewachsen ist, finden wir sie hier noch als Teildisziplin der Pastoraltheologie mit der Homiletik verbunden. Verfasser ist Anhänger der alten, in vieler Beziehung unpsychologischen und unpädagogischen texterklärenden Methode. Von der entwickelnden Analyse aber, die sich wegen ihrer hohen Anschaulichkeit vorzüglich für die Volksschule eignet, ist im vorliegenden Werke ebensowenig die Rede als vom Juwel aller katechetischen Methoden: der genetischen Synthese. Auch die fünf Herbart-Zillerschen Formalstufen, die man bei der Reform der Katechismusmethode zum Muster nahm, indem man dabei die Eigenart des Katechismus-Unterrichtes gebührend berücksichtigte, haben keine Gnade gefunden. Bemerkt sei noch, daß die Anwendung am Schlusse der Katechese nicht eine bloße Uebung des Willens, eine eigentliche Nutzanwendung, sondern auch eine Uebung des Gedächtnisses und des Verstandes ist, wobei der gewonnene Katechismustext eingeübt und die gewonnenen Wahrheiten und Lehren auf bestimmte einzelne Fälle zum Zwecke der Beurteilung bezogen werden. Die Resultate eines jahrzehntelangen Arbeitens und Ringens auf dem Gebiete der katechetischen Methodik in Oesterreich und Deutschland wurden leider in dieser sonst fleißigen Arbeit nicht gewürdigt.

Die Schreibweise: ae, ue und oe anstatt ä, ü und ö wirkt etwas störend. Anstatt „er muß die Prinzipien der Moral binnen haben" (S. 73), muß es wohl heißen: „inne haben". Trotz allem hat der Verfasser gehalten, was er versprochen. Als Repetitionsbuch für abgehaltene Vorlesungen eignet sich das

Werk ganz vorzüglich. Wenn in einer späteren Auflage die homiletische Rhetorik getrennt von der Katechetik, als ein für sich bestehendes Werk mit den notwendigen Aenderungen und Vertiefungen erschiene, könnten nicht nur Theologiestudierende, sondern auch alle, deren Lebensberuf die Verkündigung des göttlichen Wortes ist, die Arbeit mit größtem Nutzen gebrauchen.

Leitmeritz. Professor Dr Josef Pohl.

## B) Neue Auflagen.

1) **Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae,** quod in usum scholarum collegit Conradus Kirch S. J. Editio secunda et tertia, aucta et emendata. 8° (XXXII et 624 p.) Friburgi et Vindobonae 1914, Herder. M. 8.—; linteo religatum M. 9.—

Die Hoffnungen, welche allgemein (vgl. auch diese Zeitschrift 1911, S. 391 f) beim Erscheinen der 1. Auflage ausgesprochen wurden, haben sich glänzend erfüllt. Die 2. und 3. Auflage ist um 108 Nummern vermehrt. Trotzdem konnte der Umfang des Buches durch Anwendung dünneren Papiers und zweckmäßige Aenderung in der Anordnung der Uebersetzungen griechischer Texte um einige Seiten vermindert werden. Ein beigegebener Schlüssel erleichtert die Auffindung von Zitaten nach der 1. Auflage. Mit der Herausgabe dieses Handbuches hat sich P. Kirch ein dauerndes Verdienst um die Förderung des theologischen Studiums erworben.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

2) **P. Agostino Rösler C. Ss. R. La condizione della Donna nell' umana convivenza.** Versione della secunda edizione tedesca del Sacerdote Professor Ubaldo Mannucci con Prefazione dell' E.mo Sig. Card. Guglielmo van Rossum. Torino Cav. Pietro Marietti. Editore. 1915, pag. 564.

Professor Ubaldo Mannucci, der sich durch Uebersetzung der „Soziale Frage" von P. Biederlack S. J. den Dank weiter Kreise erworben hat, bietet hier seiner italienischen Heimat ein Buch des P. Augustin Rösler C. Ss. R., das wegen seines inneren Wertes und seiner tief ins Leben eingreifenden Bedeutung die ernsteste Beherzigung verdient. Ist ja auch in Italien die Frage der Frau und der Erziehung der Mädchen höchst aktuell. Da heißt es also auf die Grundsätze der katholischen Kirche achten, die uns, wie in allen Fragen, welche die Menschheit erfassen, so auch namentlich in dieser die einzig befriedigende Lösung geben. P A. Rösler entwickelt uns diese ernst und würdig und klar. Folgen wir diesen Grundsätzen, dann entrinnen wir glücklich den vielen modernen Irrtümern, die auf dem Gebiet der Frauenfrage so verhängnisvoll sind, und retten der Frau jene Stellung, die ihr der Schöpfer zum Segen der Familie, zum Wohl der heiligen Kirche und zur Erhaltung der menschlichen Gesellschaft angewiesen hat. (Gedanken aus dem Geleitswort des Kardinals van Rossum.) Der geistliche Herr Professor U. Mannucci zeigt sich in der ganzen Arbeit als Gewährsmann in dieser Frage, indem er nicht nur die Grundsätze korrekt wiedergibt und sehr heikle Fragen mit größtem Takt und bewundernswerter Zartheit behandelt, sondern auch manche Anmerkungen beifügt, die gerade auf seine heimatlichen Verhältnisse und Literatur sehr verständnisvolle Rücksicht nehmen. Man wäre ihm noch besonders dankbar gewesen, wenn er uns durch eine detaillierte Inhaltsangabe am Anfang der einzelnen Abschnitte den Ueberblick erleichtert hätte. Möge das Buch in den maßgebenden Kreisen Italiens die wohlverdiente Beachtung finden!

Rom. P. J. Siepe S. J.

3) **Lehrbuch der Katholischen Liturgie** zum Unterrichtsgebrauche an Gymnasien, Realschulen sowie Lehrer- und Lehrerinnen-Bildungsanstalten. Von Adolf Kühnl, k. k. Professor an der Staats-Oberrealschule in Teplitz. Vierte, mit 48 Abbildungen versehene Auflage. (108) Wien, Verlag von A. Pichlers Witwe & Sohn. K 1.60

Ein Blick auf die Neuerscheinungen der Lehrbücher aus Liturgik für Mittelschulen überzeugt von dem erfreulichen Bestreben, auch für diesen Zweig des Religionsunterrichtes ein noch größeres Interesse bei den Schülern zu erzielen. In dieser Hinsicht wirken sehr fördernd die völlig veränderte Anlage der neuen Lehrbücher und der durch Einschaltung zahlreicher Abbildungen erstrebte Anschauungsunterricht. Daß die Arbeit, ein den Anforderungen unserer Mittelschulen entsprechendes liturgisches Lehrbuch zu verfassen, keineswegs eine leichte ist, wurde bereits vom Rezensenten der 1. Auflage dieses Buches hervorgehoben (cf. Theol.-prakt. Qu.-Schr., Jahrg. 59, [1906] S. 151). Von dieser Neuauflage aber kann man wohl mit Recht behaupten, daß der Verfasser dieser Aufgabe vollkommen gerecht wurde.

Als besonders gelungen ist die übersichtliche Darstellung des Lehrstoffes selbst zu bezeichnen. Von dessen bisher üblichen Einteilung in der Behandlung der heiligen Orte, Handlungen und Zeiten und der zum Gottesdienste nötigen Erfordernisse, wurde im wesentlichen nicht abgegangen, aber das Erlernen der Hauptpunkte durch Hervorhebung mit Fettdruck oder gesperrten Zeilen den Schülern zweifellos erleichtert. Im Gegensatze zu den ersten Auflagen weist die gegenwärtige auch in der Reihenfolge des zu behandelnden Stoffes eine Verbesserung auf, indem, wohl in Hinsicht auf die Verordnungen der bischöflichen Ordinariate, auch die Schüler der beiden untersten Klassen mit dem Hauptsächlichsten aus den kirchlichen Festzeiten bekannt zu machen, der Unterricht über die heiligen Zeiten an erster Stelle gesetzt wurde. Ferner ist es zu begrüßen, daß bei der Behandlung der einzelnen Teile des Gotteshauses und bei der Beschreibung liturgischer Gewänder die hiefür ausgewählten Abbildungen unmittelbar neben oder unter dem Texte angebracht und nicht wie bei manchen anderen derartigen Lehrbüchern als Anhang beigegeben sind. Ebenso erfreulich ist es, daß man in dem Buche neben den klassischen Baudenkmälern aus romanischen und deutschen Ländern eine Reihe von Darstellungen der kirchlichen Kunstschöpfungen unserer Monarchie aufgenommen findet, was nicht nur den praktischen Wert des Buches selbst, sondern auch das Interesse der Schüler für den Gegenstand erhöht. Die Behandlung der kirchlichen Baustile ist kurz, aber meines Erachtens für die Schüler dieser Klassen genügend faßlich gegeben.

Erreicht auch die jetzige Auflage des Lehrbuches nicht die Seitenzahl der ersten Auflage, ist sie dennoch infolge der gründlichen Durch- und Umarbeitung als eine in jeder Hinsicht verbesserte zu bezeichnen. Ausstellungen sind nur wenige zu machen. Konsequenterweise sollten beim zweiten und den folgenden Abschnitten des IV. Hauptstückes die Untertitel angebracht werden. Der Unterschied zwischen den einfachen und feierlichen Gelübden ist nicht in der verschiedenen Dauer, sondern vor allem in der Annahme der Kirche als Gelübde der einen oder der andern Art gelegen (cf. Noldin de praec., n. 210). Die in früheren Auflagen gemachten Ausstellungen wurden mit großer Sorgfalt berücksichtigt. Das Lehrbuch verdient daher ohne Zweifel die volle Beachtung der Religionslehrer an den Mittelschulen und bei einer Neueinführung eines liturgischen Lehrbuches wärmste Empfehlung.

Mariaschein. P. Josef Finster S. J.

4) **Die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu.** Für Priester und Kandidaten des Priestertums. Von H. Noldin, Priester der Gesellschaft

Jesu. Mit Erlaubnis der Obern. Zehnte Auflage. (336) Innsbruck 1914, Felizian Rauch (K. Pustet). K 2.80

Jener Rezensent, der dieses Buch im Jahre 1884 zum ersten Mal in dieser Zeitschrift besprach, hatte recht, wenn er die Behauptung wagte, daß dem Buch des P. Noldin „in der Literatur der Herz Jesu-Andacht, möge dieselbe auch noch so sehr anwachsen, jederzeit ein hervorragender Platz gesichert bleibt". Seit dem Jahre 1883 tritt das Büchlein nun seinen zehnten Rundgang durch die Priesterwelt an und es kann sicher sein, daß es auch im neuen Gewande freundliche Aufnahme finden wird. Im großen und ganzen ist es dasselbe geblieben wie in den früheren Auflagen. Es behandelt in sechs Abschnitten die Geschichte, die Vorbedingungen, den Gegenstand, die Uebung, die Beweggründe und die Verbreitung der Herz Jesu-Andacht. Ein siebter Abschnitt handelt über das Gebetsapostolat und ein praktischer Anhang über die kanonische Errichtung der Herz Jesu-Bruderschaft, die Einführung des Gebetsapostolates und die Sühnungskommunion. Es folgen noch verschiedene Gebete. Eine bedeutende Veränderung hat nur das sechste Kapitel erhalten, das über den Gegenstand der Herz Jesu-Andacht handelt und wohl den Glanzpunkt des Buches bildet. Es ist ihm die Theorie des P. Thomas Lempl S. J. (Lempl-Noldin, Das Herz Jesu. Brixen, Tyrolia, 1909) zugrunde gelegt worden. Demnach wird als Gegenstand der Herz Jesu-Andacht das Herz im eigentlichen, aber weiteren Sinne bezeichnet, nämlich das ganze Innere des Menschen: das leibliche Herz, die Seele mit ihrem Verstand und Willen, die Einbildungskraft und das sinnliche Strebevermögen mit ihren körperlichen Organen. Durch diese einfache und klare, aus kirchlichen Dokumenten eruierte Fassung des Herzbegriffes hat das Buch an Wert bedeutend gewonnen. Es sei darum allen Verehrern des heiligsten Herzens empfohlen. Fern von jeder Sentimentalität, auf streng wissenschaftlicher Grundlage ruhend, führt es in warmen und innigen Worten den Priester ein in das größte Heiligtum, in das Innenleben des Gottmenschen. Wohl nie ist der Satz, den der Verfasser auf Seite 255 niedergeschrieben hat: „Die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu ist die Andacht unserer Zeit", so wahr gewesen wie in unserer Kriegszeit, in der ganze Völker sich dem Herzen Jesu geweiht haben.

Brixen. Dr Johann Geisler, fb. Hofkaplan.

5) **Kleines deutsches Meßbuch.** Von Dr phil. Otto Drinkwelder, Priester der Erzdiözese Salzburg. Zweite, nach dem Motuproprio Pius' X. über die Neuordnung des Kalenders umgearbeitete Auflage. (XV u. 546) Regensburg 1914, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

Der hochwürdige Herr Verfasser hatte sich die Aufgabe gestellt, für jene, welche mit dem lateinischen Text völlig unbekannt sind, ein Meßbuch zu verfassen, das einerseits im engen Anschluß an das Kirchenjahr steht, aber doch auch wieder mehr der Fassungskraft der Gläubigen sich anschließt und auch mehr der Förderung der Andacht dient. Während die Evangelien meist nach A. Arndt (Regensburg, 1907) übersetzt sind, werden Introitus, Offertorium, Kommunio, auch die Oration, Sekrete, Präfation und Postkommunion, wo es notwendig erschien, zwar sinngetreu, doch in längere Sätze aufgelöst. Das gilt noch mehr von den Episteln. Es wurde dadurch der Fassungskraft und somit auch der Andacht der Gläubigen Rechnung getragen, was der Benützung dieses Buches nur zum Vorteile gereicht und es der weitesten Verbreitung empfiehlt. Es wird nicht bloß ein „bescheidener", sondern ein vorzüglicher Führer sein „ins Wunderreich der heiligen Messe".

Linz. P. Florentin Troger O. F. M.

# Kirchliche Zeitläufe.

Von Msgr. Dr Matthias Hiptmair in Linz.

1. Die Friedensbestrebungen des Heiligen Vaters. 2. Der italienische Krieg und die römische Frage. 3. Das Buch: Der deutsche Krieg und der Katholizismus. 4. Umlernen in bezug auf die Freimaurerei.

1. Die Geschichte lehrt, daß die göttliche Vorsehung der Kirche in der Regel jenes Oberhaupt gibt, das die obwaltenden Zeitverhältnisse zu verlangen scheinen. Fassen wir die Zeiten ins Auge, die wir selbst erlebt haben, scheint uns Pius IX. für die Periode des stürmischen Liberalismus, Leo XIII. für die Jahre der sozialen Entwicklungen, Pius X. für die Dauer des weitverzweigten Modernismus wie geschaffen gewesen zu sein, um das Licht der Wahrheit in die Finsternisse der betreffenden Irrtümer hineinleuchten zu lassen. Und jetzt, wo Zank und Streit im eigenen Hause die Herzen gespalten, wo der entsetzliche Weltkrieg ausgebrochen, wo Volk gegen Volk mit Feuer und Schwert wütet und der Völkerfriede vernichtet ist, jetzt schenkte uns Gott in Benedikt XV. einen hervorragenden Friedensfürsten. Nichts braucht heute die Welt mehr als einen solchen. Nach keinem Wort sehnt sie sich mehr als nach dem Pax vobis. Es war auch des neuen Papstes erstes Wort. Schon am 1. November 1914 sprach er es aus. „In jeder Gemeinschaft von Menschen — sagt er in seiner ersten Enzyklika — was immer der Grund ihrer Verbindung sein mag, ist für das Gedeihen der gemeinsamen Sache von höchster Bedeutung, daß die Glieder in größter Einmütigkeit das gleiche Ziel verfolgen. Daher wollen wir dafür sorgen, alle bestehenden Gegensätze und Uneinigkeiten unter Katholiken zu beseitigen und neuen vorzubeugen." Dies beseligende Wort ward nicht in den Wind gesprochen. Zunächst verstummte der Streit in Italien, ja es schien, als ob alle auf dieses Pax vobis gewartet hätten. Die sogenannten Trustblätter, gegen die Pius X. eine Warnung erlassen hatte, boten sofort „ernste Garantien", so daß die Verwarnung als gegenstandslos erklärt werden konnte, und die anderen Blätter, die sie bekämpften, vereinigten sich mit ihnen oder stellten ihr Erscheinen ein. Gehorsam dem Willen des Heiligen Vaters fügten sich beide Parteien. Das ist katholisch. Auch in Deutschland und Oesterreich brachte die päpstliche Willenskundgebung die gleichen kostbaren Früchte hervor. Auch da hörten die gewiß beiderseits wohlgemeinten entgegengesetzten Erörterungen und Befehdungen auf. Was der Papst verlangt: „es sei jedem genug zu bekennen: Christ ist mein Name, Katholik mein Zuname", das ist auch jedem genug, und so erblühte auch uns der nunmehr herrschende Burgfriede. Das päpstliche Pax vobis ist überdies so zart und fein gesprochen, daß auch solche sich nicht verletzt fühlen können, die nach den unverkennbaren Aeußerungen des Heiligen Vaters ihre bisherigen Anschauungen ändern und verbessern müssen, wenn sie nicht wollen, daß früher

oder später wieder die alten Mißhelligkeiten sich wiederum einstellen. Grundsätzlich wandelt Benedikt auf den Wegen seiner Vorgänger; das leuchtet klar wie die Sonne aus seiner ersten Enzyklika hervor, das bestätigen seine Weisungen an die katholischen Organisationen Italiens, die er durch seinen Staatssekretär Kardinal Gasparri gegeben hat. Um von diesen zu reden, will der Papst gleich seinem unmittelbaren Vorgänger eine katholisch-soziale Tätigkeit unter der Führung des von ihm genau geregelten Volksbundes, dem alle angehören, außer dem keine anderen Gruppen geduldet werden sollen; er will die soziale Tätigkeit aller Katholiken im Anschluß an den Episkopat und Klerus; er will, daß die tätigen, ausführenden Organe die Laien seien. In bezug auf die wirtschaftlichen Organisationen genehmigt er das Programm der „Katholisch-sozialen Schule" zur Heranbildung von Fachsekretären u. dgl., er genehmigt die Einteilung der Verbände nach den kirchlichen Regionen — weil viele Diözesen in Italien zu klein sind —; er will nichts wissen von Syndikaten, weil dem Worte und der Sache die Idee des Klassenkampfes anhaftet, der als unchristlich vermieden, ja bekämpft werden muß. Die berechtigten Interessen der Arbeitgeber und Arbeiter dürfen natürlich nicht beeinträchtigt werden, die Rechte der einen wie der anderen müssen gewahrt bleiben; Streitfragen zwischen beiden sollen durch Schaffung gemischter Kommissionen nach den Forderungen der Gerechtigkeit und Liebe ihre Lösung finden. Im allgemeinen soll es Regel sein, den konfessionellen Charakter der wirtschaftlichen sozialen Institutionen aufrechtzuerhalten, indessen soll hierin unter gebührender Rücksicht auf die kirchliche Autorität Weitherzigkeit herrschen. Aus diesen kurzen Sätzen erkennen wir hinreichend die Richtung, die der Heilige Vater in den Fragen, welche früher Anlaß zur Uneinigkeit gegeben haben, einhält und in Italien eingehalten wissen will, wir können und dürfen aber auch in Anbetracht der herkömmlichen Konsequenz des Apostolischen Stuhles auf dessen Haltung bezüglich anderer Länder schließen, wenn ähnliche Fragen daselbst auftauchen sollten. (Schreiben des Kardinals Gasparri vom 25. Februar 1915 an Dalla Torre, Präsidenten der Unione Popolare, und an Medolago-Albani, Präsidenten der Unione Economico-Sociale vom 26. Februar 1915.) So arbeitet Benedikt XV. im Innern der Kirche für den Frieden; wie er aber auch ein Apostel des Friedens im öffentlichen Leben, insbesondere dem entsetzlichen Weltkriege gegenüber ist, haben wir zum Teil schon im letzten Hefte berichtet. Seither hat er seine Bemühungen zur Linderung des Loses der Kriegsgefangenen mit gutem Erfolge fortgesetzt. Das Genfer Rote Kreuz belobte er brieflich wegen seiner menschenfreundlichen Arbeiten und eiferte es zu fernerer Mühewaltung mit herzlichen Worten an. Dem allgemeinen Hilfskomitee für Polen sandte er am 15. März ein Trostschreiben durch Kardinal Gasparri zu, worin er erklärte, er sehe in den Polen nicht nur ein leider in Verzweiflung und Unglück

gestürztes Volk, sondern er anerkenne und liebe in ihnen auch seine ihm besonders ergebenen unvergleichlich edlen und bis zur Aufopferung dem Apostolischen Stuhl anhänglichen Söhne. Nach Maßgabe seiner bescheidenen Mittel ließ er dem hartbedrängten Lande auch eine Geldunterstützung zukommen, sowie er auch am 6. April für Belgien 25.000 Franks an Kardinal Mercier sandte und die Belgier seines Gebetes und seiner Liebe versicherte. Seiner Bemühung war es zuzuschreiben, daß auch die Zivilgefangenen in England und Deutschland, die über 55 Jahre alt und militäruntauglich sind, in Freiheit gesetzt wurden, was der Vertreter Englands beim Vatikan mit besonderem Danke anerkannte. Französische Soldaten, die in ihr Vaterland zurückkehren durften, bewiesen dem Heiligen Vater in besonderen Schreiben ihre große Dankbarkeit, die auch der Bischof von Orléans für eine andere Gruppe Befreiter in herzlichen Worten zum Ausdruck brachte. Besonderes Aufsehen in der ganzen Welt aber erregte die Audienz, welche er dem europäischen Korrespondenten der Neuyorker Zeitung „World", Karl von Wiegand, am 5. April bewilligt hatte. Der Heilige Vater versicherte ihn, daß sein unablässiges Gebet und alle seine Anstrengungen dem Frieden gelten, und hob die große Bedeutung hervor, welche auch in dieser Hinsicht die Presse besitze. Er sandte dem amerikanischen Volke seinen väterlichen Ostergruß mit seinem einzigen Wunsche, unablässig und uneigennützig für den Frieden zu arbeiten. Wenn der geeignete Augenblick zur Einleitung von Friedensverhandlungen gekommen sein würde, wäre wohl Amerika berufen einzugreifen, und dann würde es der nachdrücklichsten Unterstützung des Apostolischen Stuhles sicher sein. „Wenn euer Land — so gibt Wiegand die Worte des Papstes wieder — alles vermeidet, was den Krieg verlängern kann, in welchem das Blut so vieler Hunderttausender fließt, dann kann Amerika bei seiner Größe und seinem Einfluß in besonderem Maße zur raschen Beendigung dieses ungeheuren Krieges beitragen." Der Bericht des Korrespondenten war sehr umfangreich und führte zu willkürlichen Darstellungen und verschiedenen Mißverständnissen. Der „Osservatore Romano" sah sich daher zu einer Berichtigung genötigt, nach welcher die Worte des Papstes also lauteten: „Wenn die neutralen Mächte, unter denen die Vereinigten Staaten den ersten Rang einnehmen, die Stunde gekommen glaubten, eine Aktion zugunsten des Friedens vorzunehmen, würde der Papst sicher glücklich sein, seinen hohen moralischen Einfluß zum Besten einer so edlen Sache geltend zu machen." Die Mahnung zur Einhaltung der strikten Neutralität wird vom „Osservatore" nicht berührt. Es verstünde sich ja von selbst, daß sich eine Macht wie Amerika wirklich neutral verhält, wenn sie sich dafür erklärt. Zu Beginn des Krieges hatte auch Wilson einen Bettag um den Frieden veranstaltet und zu Weihnachten sandte man aus Amerika eine Schiffsladung Geschenke nach Deutschland für die Kinder, deren Väter im Felde

stehen — aber zugleich auch eine Schiffsladung Kanonen zum Niederdonnern ebenderselben Väter. Seither übersteigen die Waffen- und Munitionssendungen den Wert einer Milliarde. Die Proteste der Deutschen und Irländer schlägt man in den Wind. Der Präsident redet sich auf das internationale Gesetz und auf Präzedenzfälle aus, nach welchen die Waffenausfuhr nicht verboten werden könne. Man würde auch den Zentralmächten Lieferungen machen, wenn sie eine Zufuhr offen hätten und Bestellungen machten. Das sei eben ihr Pech, daß die Einfuhr zu ihnen verschlossen ist. Andere dagegen behaupten, die amerikanischen Multimillionäre halten deshalb mehr zu England, weil sie ihr Geld in den englischen Banken hinterlegt haben, und Geld regiert auch die amerikanische Welt. Vorläufig ist somit gar nicht daran zu denken, daß die Regierung der Vereinigten Staaten Friedensgedanken hege und auf den Wegen des Papstes wandle. Für den Papst bildet das allerdings keinen Grund, nicht alle möglichen natürlichen Hilfsmittel zur Erreichung des großen Zieles aufzusuchen Daß er als das geistliche Oberhaupt der Kirche auf die höheren übernatürlichen Mittel des Gebetes und der Gnade des Himmels nicht verzichtet, zeigt die Verordnung, daß die diesjährigen Maiandachten in der besonderen Meinung abgehalten werden sollen, um durch die Fürbitte der allerseligsten Jungfrau das Ende des Krieges von der Barmherzigkeit Gottes zu erlangen. Zu ebendiesem Zwecke verfaßte er selber ein recht inniges Gebet und versah es mit Ablässen. So ist es also weithin leuchtende Tatsache, daß der Papst ohne Ermüden dem entsetzlichen Völkermorden ein Ende bereiten möchte, daß er mit seiner ganzen Autorität wie niemand in der Welt für den Frieden arbeitet.

2. Leider wurde die Hoffnung auf ein baldiges Ende des gräßlichen Kampfes durch die italienische Kriegserklärung vom 23. Mai gewaltig herabgestimmt. Es ist hier nicht der Platz, über dieses Ereignis, diesen politischen Treubruch des modernen Italiens ein Wort zu sagen. Wir haben das Werden dieses Staates gesehen, wir haben es miterlebt, wie er auf der Bahn der Revolution vorwärts geschritten, wie er die legitimen Herrscher mit Hilfe auswärtiger Mächte beseitigt, wie er selbst vor dem legitimsten aller Throne nicht Halt gemacht und das Erbe des heiligen Petrus sakrilegisch an sich gerissen hat. Wenn wir des 20. September 1870 gedenken und den Einzug der schmutzigen Scharen Cadornas in die Erinnerung zurückrufen, dann regt sich heute noch die lebhafte Entrüstung in unserer Seele und wir gestehen, daß wir von den Regierungsmännern dieses Staates nie etwas anderes als Treubruch und Verrat erwartet haben. Man müßte vom Vesuv und Aetna erwarten, daß sie ihre Ausbrüche einstellen werden, wollte man vom Hause Savoyen, das sich der Freimaurerei mit Haut und Haar verschrieben, hoffen, daß es den bisherigen Weg des Länderraubes verlassen und sich auf die Bahn der Gerechtigkeit und Treue begeben werde.

Nun hat der vertragbrüchige Eintritt Italiens in den Krieg nicht bloß politische Bedeutung. Er zeigt auch kirchlichen Charakter und dieser übertrifft bei weitem die politische Seite. Unmittelbar mit der Kriegserklärung erhob sich in der katholischen Welt die Frage: Wie steht es mit dem Papste? Welche Wirkung bringt der Krieg in bezug auf die Sicherheit, Freiheit und Unabhängigkeit des Apostolischen Stuhles mit sich? Schon die Kündigung des Dreibundes vom 4. Mai brachte es mit sich, daß die in Rom bestehenden deutschen Institute, das Kollegium Germanikum-Hungarikum, der Campo Santo und andere wie die Anima schwer erschüttert wurden, da alles, was deutsch war, Rom verlassen mußte.

Nach der Kriegserklärung selbst entfernten sich sofort die diplomatischen Vertreter Oesterreichs, Bayerns und Preußens. Ihre Regierungen riefen sie ab, weil ein amtlicher Verkehr durch diese mit dem Apostolischen Stuhle nicht mehr möglich war, weil ihre Personen von der kriegführenden Regierung keinen Schutz mehr zu erwarten hatten. Also wie steht es mit dem Papste? Genießt er den Schutz, den ihm das sogenannte Garantiegesetz vom 13. Mai 1871 gewähren soll? Wie die Antwort lauten muß, zeigen bereits die eben berührten Ereignisse. Jenes Gesetz aber kennt überhaupt keine Verfügung während eines eventuellen Kriegszustandes, sosehr bei dessen Beratung der Abgeordnete Corte sich bemüht hatte, die Erklärung gesetzlich festzulegen, daß es für die Kriegszeit keine Geltung haben sollte Man war hinterhältig von jeher, sowie man von jeher dem sacro egoismo gehuldigt hat. Für die Friedenszeit, namentlich für den Anfang, lag es im Interesse Italiens, die Ruhe des Vatikans nicht zu stören, damit die Welt an den guten Willen und die Aufrichtigkeit der Eroberer glauben konnte. In der Tat stellte sich wenigstens die offizielle Welt, und wohl auch ein anderer Teil, als ob sie mit dem Gesetze zufrieden wären. Konnte doch während dieser Zeit ein dreimaliges Konklave ohne Störung stattfinden. Daß die Hauptperson, der Papst, damit nicht zufrieden war, ließ diese Kreise kalt. Man nahm gar keinen Anstoß daran, daß der Papst beim ersten Schritt, den er aus dem Vatikan hätte machen wollen, seinen Fuß hätte auf fremde Erde setzen müssen, ebensowenig daran, daß die bei ihm beglaubigten Vertreter der fremden Mächte ihre Wohnungen im Auslande hatten. Es gab Katholiken, selbst Geistliche, die es nicht begreifen wollten, warum die Päpste sich als Gefangene betrachteten, warum sie das Garantiegesetz nicht annahmen und auf die etlichen Millionen Lire verzichteten, die Italien als Jahresgehalt zu zahlen versprach, da sie doch nicht Pfründner eines Raubstaates sein durften. Es wurde übersehen, daß das Gesetz auf Sand gebaut war und bestimmt, der Welt Sand in die Augen zu streuen. Eine nationale Regierung hatte sich vermessen, in bezug auf eine Persönlichkeit, die infolge ihrer Stellung übernational oder, wenn man lieber will, international ist, Gesetze zu geben.

Und diese Gesetze sollten Garantien sein für das Oberhaupt der katholischen Weltkirche! Wer stand und steht denn als Schutz und Schirm hinter ihnen? Doch nur das kleine Italien mit dem vollbrachten Kirchenraub, mit seinen gebrochenen Versprechungen, seinen zerrissenen Verträgen, seiner lächerlichen Kammermajorität, seinem käuflichen Pöbel, seinen ephemeren Ministerien und seinem Königshause, an dessen Stelle jederzeit ein Cavour, ein Mazzini, ein Garibaldi stehen kann. Es fiel den Gesetzgebern gar nicht ein, ihr Werk unter internationalen Schutz zu stellen. Eine solche Demütigung mochten sie weder sich selbst zufügen, noch wurde sie ihnen von den damaligen Mächten angesonnen. Uebrigens wäre das Gesetz auch so wirkungslos und ein Scheingesetz geblieben, da es immer im Belieben der italienischen Regierung lag, es zu beobachten oder zu verletzen, und die Garantie der Weltmächte um kein Haar größeren Wert und größere Sicherheit aufweisen würde. Der Bock hatte sich selbst zum Gärtner gemacht und ist es bis heute geblieben. Demnach haben die gegenwärtigen Kriegsereignisse das eine schon dargetan, daß die Lage des Papstes eine sehr peinliche, eine unhaltbare genannt werden muß. Es ist unglaublich, daß auch heute noch gegen eine restitutio in integrum, gegen die Herstellung des Kirchenstaates geschrieben wird. Man träumt lieber von einem San Marino oder einem Leoninischen Viertel, trotzdem man schon sehen kann, daß so etwas ein beständiges Hannibal ante portas wäre. Haben denn ein Pipin und Karl der Große gar nichts verstanden, und haben die immer wiederkehrenden Lehren der Geschichte, daß das Papsttum ein entsprechend großes Gebiet zu seiner Sicherheit bedürfe, gar keine Bedeutung? Der Laienwelt mit ihren Kaisern und Königen und anderen Machthabern stehen alle fünf Weltteile samt deren Städten und Schlössern zur Verfügung, und dem Oberhaupt der großen Weltkirche gönnt man nicht einmal dieses Fleckchen Erde mit der Stadt Rom, die doch nur sie, die Päpste, zu dieser einzig dastehenden zaubervollen Stadt gemacht haben — und welche die Eroberer in den wenigen Dezennien ihrer Anwesenheit nur schänden, entweihen — und wie einer der ihrigen, R. Bonghi, bereits 1886 geschrieben, schon zum widrigsten Nest gemacht haben, das man in der Welt finden kann! Und da erwartet man von den Päpsten, daß sie mit ihrer Lage zufrieden seien! Sie können es nicht sein.

Benedikt XV. nannte diese Lage gleich in der ersten Enzyklika eine conditio absona. Durch die Kriegsereignisse hat sie sich noch bedeutend verschlimmert. Wie schwierig ist die materielle Lage geworden, seit aus den kriegführenden Ländern kein Peterspfennig mehr kommen kann! Kaum ist der Krieg ausgebrochen, hat man schon die Militärpflichtigen aus der Palastwache des Vatikans zur italienischen Armee einberufen. Es wird sich zeigen, was an den Mitteilungen des Franzosen Latapie in der „Liberté" wahres ist. Jedenfalls wirken sie beunruhigend. Daher die bange Frage auf aller Lippen: Wie steht es

mit dem Papste? Wird er in Rom bleiben oder Rom verlassen? Ist seine Person vor Angriffen an Gut und Leben sicher? Wohin könnte er sich flüchten? Wahrlich keine müßigen Fragen! Es geschah nicht zufällig, daß schon seit Monaten, besonders aber seit dem Mai, in der feindlichen Presse Italiens und des Auslandes die Lage des Apostolischen Stuhles besprochen und die aus den bevorstehenden Ereignissen sich ergebenden Möglichkeiten erörtert wurden. Man faßte je nach Gesinnung und Interesse verschiedenes ins Auge. Daß darunter auch der böse Rat sich fand, jetzt mit dem Papsttum kurzweg aufzuräumen und ihm ein Ende zu bereiten, braucht nicht wunderzunehmen. Der nichtswürdige Treubruch Italiens und seine Kriegserklärung sind das Werk der Freimaurerei, dieser Todfeindin des Papstes, die es von jeher auf die Vernichtung seiner Existenz abgesehen hat. Man wird mit der Annahme kaum fehlgehen, daß auch aus diesem Grunde Rom zur Hauptstadt Neuitaliens gewählt wurde, weil zu gewärtigen stand, daß zwei Souveräne in ein und derselben Stadt nicht lange sich halten werden und der an Machtmitteln schwächere bald weichen müsse. Auch das geschieht nicht zufällig, daß die hinterlistigen Versuche nicht aufhören, den Heiligen Vater zur Parteinahme für diese oder jene Nation zu verleiten, damit er es mit allen verderbe. Was auf diesem Gebiete die Franzosen leisten, grenzt ans Unglaubliche, freilich nur unglaublich vom Standpunkte der nüchternen Vernunft und der christlichen Gewissenhaftigkeit aus betrachtet. Leider wird beides in Frankreich immer seltener, wie wir weiter unten sehen werden. Fassen wir alles zusammen, was bis heute schon der Krieg in bezug auf den Papst uns gelehrt hat, müssen wir nochmals sagen: die Lage des Heiligen Vaters ist sehr kritisch geworden, die römische Frage ist nicht gelöst, sondern brennender als je. Wer gemeint hat, diese Lage sei eine befriedigende, ja eine ideale, weil der Papst, der irdischen Sorgen ledig, seine ganze Fürsorge und Kraft dem Geistlichen widmen könne, befand sich im Irrtum, muß jetzt umlernen.

Ja „umlernen". Lassen wir das neue Wort gelten, das der Krieg gebracht hat. Umlernen müßten schon die Politiker, die Strategen, die Wirtschafter und Finanzleute, kurz so ziemlich alle, die im öffentlichen Leben als Führer und Kapazitäten gegolten haben. Umlernen muß die Welt in ihrem bisherigen Glauben an Recht und Gerechtigkeit, an Kultur und Zivilisation, an Moral und Menschlichkeit bei den Völkern und Nationen.

Der Krieg hat einen Abgrund von Verlogenheit und Schlechtigkeit, von Käuflichkeit und Bestechlichkeit, von Wucherei und Nichtswürdigkeit aufgetan zum Entsetzen. Fast ganz Europa ist auf einmal wie herrenloses Gut geworden, besonders Oesterreich-Ungarn, auf das man sengend und brennend, zu Wasser und zu Land und selbst von den Lüften aus losstürzt, um in Strömen von Blut, über viele Hunderttausende von Leichen hinstürmend, ein Stück davon zu erbeuten. Und

das geschieht von Trägern der weltlichen Gewalt, denen die Obhut und Förderung des allgemeinen Wohles, der Schutz des Rechtes anvertraut ist. Der Apostolische Stuhl hat nie ermangelt, auf die gefährlichen Prinzipien, von denen sie sich seit fast einem Jahrhundert leiten ließen, aufmerksam zu machen, zu mahnen und zu warnen, aber niemand achtete auf seine Stimme. Sie alle schwammen sorglos in den Gewässern des Liberalismus dahin, bis ihre Fahrzeuge in das Blutmeer dieses ungeheuren Krieges hineingerieten, aus dem fast kein Entkommen mehr möglich zu sein scheint, es sei denn, daß sie alle umlernen und umkehren. Mit welchen Schwierigkeiten jedoch eine gründliche Umkehr verbunden ist, zeigt die Stimmung, die überall noch herrscht. Der Nationalhaß allein schon sagt uns genug, da er nicht nur nicht abgenommen, sondern durch den Krieg erst recht zugenommen hat. Dieser Haß macht alle blind, selbst solche, von denen man es infolge ihrer Bildung und ihres Standes nicht erwarten sollte. Ein bedauernswertes Beispiel davon bildet der französische Klerus.

3. Wir wollen nicht sagen, daß es der ganze französische Klerus sei, der dieses Beispiel gibt, aber es ist ein hervorragender Teil. Der bessere Teil hat gewiß sein Auge rein und licht bewahrt. Er weiß, wer und was am Kriege die Hauptschuld trägt, wer ihn hervorgerufen und was der Kirche bevorstünde, wenn die Kriegsschuldigen den Sieg davontrügen. Dieser edle Teil tut, der Not gehorchend, seine Vaterlandspflicht und gibt Gott, was Gottes ist. Ein anderer Teil ergreift die Waffen zur Verteidigung des Vaterlandes aus begeisterter Vaterlandsliebe, ohne an die Regierung zu denken, die die Kirche und den Klerus so schändlich beraubt und knechtet. Ein dritter Teil aber zieht in den Krieg aus wilder Kriegslust. In diesen bildet die treibende Kraft der Preußenhaß und der nationale Fanatismus. Da sind solche, die vom Waffendienst befreit, freiwillig, ja gegen das Verbot ihrer Bischöfe mit Verachtung der Suspension ins Feld ziehen und über die Irregularität sich skrupellos hinwegsetzen und Pfarre und Pfarrkinder im Stiche lassen. Ihre Verblendung geht so weit, daß sie den gegenwärtigen Krieg sogar für einen Religionskrieg ansehen und Gott einen Dienst zu erweisen glauben, wenn sie recht viele Deutsche töten. Die Lüge hat in der Tat ihre Schuldigkeit getan. Was sie nur Schlechtes, Greuelhaftes und Barbarisches über die Deutschen ersinnen konnte, hat nach und nach Glauben gefunden und die Ueberzeugung hervorgebracht, daß Deutschland das Land des Atheismus sei. Daß es in Deutschland Atheisten gibt, z. B. die Monisten, macht doch das Land noch zu keinem Atheistenland; da wäre Frankreich ihm immer noch voraus. Daß auch Deutschland eine religionslose Literatur besitzt und bis zum Ueberdruß von gewisser Seite das Land des Goethe, des Kant, des Luther genannt und vom „deutschen Gott", „deutschen Christentum", von „deutscher Religion"

im nationalen Ueberschwang nur zu oft geschrieben wird, ist bedauerlich, fällt aber nur einem bestimmten Kreise zur Last. Die katholische Kirche in Deutschland und Oesterreich mit ihren herrlichen Leistungen auf allen Gebieten, mit ihrer großen Freiheit, mit ihrer Millionenstärke steht doch so glänzend da, daß ihr Weizen hoch über dem Unkraut auch jenseits des Rheines gesehen werden könnte und sollte. Wo es ein blasphemisches Paternoster Joffres und das ebenso blasphemische wie alberne Kredo eines Henri Lavedan gibt, dort sollte man doch zuerst an den Balken im eigenen Auge denken, ehe man sich über den Splitter im Auge des Nächsten ärgert. Gerade unbegreiflich aber und mit berechtigter Entrüstung zurückzuweisen ist es, daß in dieser so ernsten Zeit ein Buch erscheinen konnte wie das Buch „La guerre allemande et le Catholicisme", das unter der Leitung des Msgr. Baudrillart, Rektor der katholischen Universität Paris, erschienen ist, das nichts weniger bezweckt, als den guten Namen der deutschen Katholiken zu vernichten. Zugleich damit wurde ein Bilderalbum herausgegeben, welches das Verhalten der deutschen und französischen Armee der katholischen Kirche gegenüber beleuchten soll. Diese Publikationen stehen unter dem Schutze eines Komitees, dem zwei Kardinäle, mehrere Bischöfe, Mitglieder der Akademie, Gelehrte und Schriftsteller angehören. Kardinal Amette von Paris versah das Werk mit einem besonderen Empfehlungsschreiben und verlieh ihm den Glanz echt kirchlicher Autorität. In diesem Werke steht der lapidare Satz: „Die wahre Gefahr für die Kirche liegt in Deutschland, weil der wahre Herd des intellektualen Atheismus und damit des sozialen oder vielmehr des antisozialen Anarchismus in Deutschland ist, und das sind die beiden Gefahren von morgen für die Kirche und für die zivilisierte Welt."

Nicht bald hat eine Schrift den Geduldfaden der deutschen Katholiken so schnell zerrissen wie diese. Einmütig erhoben sich die katholischen Zeitungen dagegen, ein einmütiger Protest geht durch alle deutschen Gaue. Die Kardinäle Hartmann von Cöln und Bettinger von München hielten es für ihre Pflicht, für die Ehre der deutschen Katholiken öffentlich einzutreten und die schnöden Angriffe abzuweisen. Sie taten es in der feierlichsten Weise, indem sie an den deutschen Kaiser folgendes Telegramm richteten: „Empört über die Verunglimpfungen des deutschen Vaterlandes und seines glorreichen Heeres in dem Buche: ‚Der deutsche Krieg und der Katholizismus', ist es uns ein Herzensbedürfnis, Eurer Majestät namens des ganzen deutschen Episkopates unsere schmerzlichste Entrüstung auszudrücken. Wir werden nicht unterlassen, beim Oberhaupte unserer Kirche Beschwerde zu führen." Sofort antwortete der Kaiser telegrapisch an den Cölner Kardinal: „Ich danke Ihnen und dem Kardinal Bettinger herzlich für den Ausdruck der Entrüstung des deutschen Episkopates angesichts der schmählichen literarischen Verleumdungen

des deutschen Volkes und Heeres seitens unserer Feinde. Auch diese Angriffe prallen an dem guten Gewissen und der sittlichen Kraft ab, mit denen das deutsche Volk die gerechte Sache verteidigt, und fallen auf die Urheber zurück. Wilhelm I. R."

Wir können uns denken, wie schmerzlich der Heilige Vater von diesem peinlichen Zwischenfall berührt sein muß. Seine bewunderungswürdige Friedensarbeit wurde von einer Seite gestört, von der man es am allerwenigsten hätte erwarten sollen. Die Deutschen durften nicht schweigen. In dem Buche steht sogar der Satz: „Deutsche Kultur ist Heidentum." So sehr hat selbst in so hohen Kreisen der übertriebene Nationalismus die Geister verblendet! Wir möchten dabei nicht gerne verschweigen, daß von dieser Verblendung auch Deutsche ergriffen sind. In einer gewissen Literatur feiert auch in Deutschland der Nationalismus seine Orgien, aber der deutsche katholische Klerus versteht mit der Treue und Liebe zu Nation und Vaterland Wahrheit und Gerechtigkeit zu verbinden und hält sich frei von diesem internationalen Wahnsinn. Der gegenwärtige gräßliche Krieg muß ein Kind dieses Wahnsinnes genannt werden, wenigstens war der Nationalismus dessen Vater oder Mutter. Er nahm seinen Anfang wegen Serbien, von der serbisch-slavischen Propaganda, die Rußland mit allem Eifer betrieben hatte. Daher wäre es höchste Zeit, auch in bezug auf die Auffassung der Nationalität umzulernen und zu deren christlichen Auffassung, wohl zur Auffassung eines heiligen Paulus, zurückzukehren.

4. Noch einen Gegenstand gibt es, in bezug auf den ein Umlernen für so manche hoch an der Zeit wäre: die Freimaurerei. Seit Hunderten von Jahren hat die Kirche vor den Geheimbünden gewarnt, sie verurteilt, die Teilnehmer mit Kirchenstrafen belegt, ihr gefährliches, verderbliches Wirken in bezug auf Religion und Sittlichkeit entlarvt. Hochbegabte Schriftsteller haben ihr Treiben geschildert, mit authentischen Dokumenten bewiesen, ihr lichtscheues, beharrliches und erfolgreiches Hämmern an Thron und Altar unwiderleglich vor Augen gestellt. Bei vielen hat alles nichts genützt. Der gegenwärtige Krieg hat einigen Wandel geschaffen. Man ist empört über ihren Einfluß auf den Weltbrand und wettert über das echt englische Gewächs, das in den lateinischen Ländern so viel Gift ausgestreut hat, aber man macht eine Ausnahme zugunsten der deutschen Maurerei, die nicht so heillos schlecht, sondern human sei. Das geht doch nicht an. Der Deismus ist schlimm genug, wenn er auch deutsch ist und nicht anstellt, was Engländer, Franzosen und Italiener anstellen. Die Kirche hat keinem Teil der Freimaurerei einen Freibrief gegeben, weder dem deutschen, noch dem ungarischen. Die geheimen Gesellschaften, welche Herder nach seinen Erfahrungen zum Teufel gewünscht und deren Häupter Goethe seinerzeit „Narren und Schelme" genannt hatte, waren deutsche, und die Logen, die heute ihr Christentum dogmenlos nennen und ihm somit das

Lebensblut entziehen und den Boden unter den Füßen wegnehmen, sind die deutschen Berliner Logen. Somit stünde es uns Katholiken nicht gut an, für diese eine Lanze einzulegen oder auch nur ein begütigendes Wort zu sprechen.

Am 18. Juni 1915.

---

# Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J. in Rom.

**1. Gebete zu den heiligen fünf Wunden unseres Herrn Jesus Christus.**

O Gott, hab acht auf meine Hilfe.
Herr, eile mir zu helfen.
Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste
Wie es war im Anfang, so auch jetzt und allezeit und in alle Ewigkeit. Amen.

Zur Wunde der rechten Hand. Liebenswürdigster Herr Jesus am Kreuze, mit der seligsten Jungfrau Maria und allen Engeln und Heiligen des Himmels bete ich tiefgebeugt die heiligste Wunde deiner rechten Hand an. Ich danke dir für die unendliche Liebe, mit der du für meine Sünden, die ich von ganzem Herzen verabscheue, so viele und so große Schmerzen erduldet hast. Ich bitte dich, den Heiligen Vater von seinen Feinden zu befreien und allen Priestern der Welt die Gnade zu verleihen, heute das heilige Meßopfer würdig darzubringen. — Vater unser, Gegrüßet seist du Maria, Ehre sei dem Vater.

Zur Wunde der linken Hand. Liebenswürdigster Herr Jesus am Kreuze, mit der seligsten Jungfrau Maria und allen Engeln und Heiligen des Himmels bete ich tiefgebeugt die heiligste Wunde deiner linken Hand an. Ich flehe zu dir um Gnade für die armen Sünder und für die Sterbenden, namentlich für diejenigen, welche sich mit dir nicht aussöhnen wollen. Vater unser, Gegrüßet seist du Maria, Ehre sei dem Vater.

Zur Wunde des rechten Fußes. Liebenswürdigster Herr Jesus am Kreuze, mit der seligsten Jungfrau Maria und allen Engeln und Heiligen des Himmels bete ich tiefgebeugt die heiligste Wunde deines rechten Fußes an. Ich bitte dich um die Gnade, daß doch aus allen Orden und religiösen Genossenschaften viele Heilige hervorgehen. Vater unser, Gegrüßet seist du Maria, Ehre sei dem Vater.

Zur Wunde des linken Fußes. Liebenswürdigster Herr Jesus am Kreuze, mit der seligsten Jungfrau Maria und allen Engeln und Heiligen des Himmels bete ich tiefgebeugt die heiligste Wunde deines linken Fußes an. Ich flehe zu dir um die Erlösung der Seelen aus dem Fegfeuer besonders jener, die in ihrem Leben die größte Andacht zu deinen heiligen Wunden hatten Vater unser, Gegrüßet seist du Maria, Ehre sei dem Vater.

Zur Wunde des heiligsten Herzens. Liebenswürdigster Herr Jesus am Kreuze, mit der seligsten Jungfrau Maria und allen Engeln und Heiligen bete ich tiefgebeugt die heiligste Wunde deines Herzens an. Ich bitte dich, du wollest den Oberhirten unserer Diözese segnen und alle die, welche sich unseren Gebeten empfehlen. Vater unser, Gegrüßet seist du Maria, Ehre sei dem Vater.

Schmerzhafte Jungfrau, bitte für uns (dreimal).

Gekreuzigter Jesus, verleihe diesen Gebeten Kraft durch die Verdienste deines Leidens. Gib uns Heiligkeit des Lebens, die Gnade, in der Sterbestunde die heiligen Sakramente zu empfangen, und die ewige Herrlichkeit. Amen.

Ablaß, den armen Seelen zuwendbar: 300 Tage jedesmal für die obigen Gebete zu den heiligen fünf Wunden. Benedikt XV., 6. Mai 1915. Act. Ap. Sed. VII, 233 sq.

### 2. Gebet für die Kleriker, welche im Kriegsdienste stehen.

Ant. Nemo mittens manum suam ad aratrum et suspiciens retro aptus est regno Dei.

℣. Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus,

℟. Ut ei placeat cui se probavit.

Oremus. Deus infirmitatis humanae singulare praesidium, exaudi, quaesumus preces quas pro fratribus in discrimine positis humiliter fundimus, ut famulos tuos ab omni eruas peccatorum nequitia et in tua protectionis securitate constituas. Per Dominum nostrum Jesum Christum etc.

Ant. Niemand, der seine Hand an den Pflug legt und zurückschaut, ist tauglich für das Reich Gottes.

℣. Keiner, der für die Sache Gottes streitet, verwickelt sich in weltliche Geschäfte,

℟. Damit er dem gefalle, dem er sich verpflichtet hat.

Lasset uns beten. O Gott, du besonderer Schutz der menschlichen Schwachheit, wir bitten dich, erhöre das Gebet, welches wir für unsere gefährdeten Brüder verrichten, damit du deine Diener aus aller Bosheit der Sünde erretten und in deine sichere Obhut nehmest. Durch unsern Herrn Jesus Christus u. s. w.

Ablaß: 300 Tage jedesmal. Pius X. 29. (30.) März 1908. Act. S. Sed. XLI, 412.

Obgleich dieses Gebet ebensowie das folgende schon vor einigen Jahren mit Ablaß versehen wurde, wird es wohl niemals eine Zeit geben, in welcher der Gebrauch dieser Gebete mehr anzuempfehlen wäre als in unserer heutigen.

### 3. Gebet, um Priester zu erflehen.

Ant. Quid statis tota die otiosi? Ite et vos in vineam meam.

℣. Rogate Dominum messis,

℟. Ut mittat operarios in messem suam.

Ant. Was stehet ihr da den ganzen Tag müßig? Gehet auch ihr in meinen Weinberg.

℣. Bittet den Herrn der Ernte,

℟. Daß er Arbeiter in seine Ernte sende.

Oremus. Deus qui non vis mortem peccatoris, sed magis ut convertatur et vivat, da, quaesumus, per intercessionem beatae Mariae semper Virginis et omnium Sanctorum operarios Ecclesiae tuae, qui sint cooperatores Christi et se impendant et superimpendant pro animabus. Per eundem Dominum nostrum Jesum Christum.

Ablaß: 300 Tage jedesmal. Act. S. Sed. XLI, 412.

Lasset uns beten. O Gott der du nicht den Tod des Sünders, willst, sondern vielmehr, daß er sich bekehre und lebe, wir bitten dich durch die Fürbitte der seligsten Jungfrau Maria und aller Heiligen, gib deiner Kirche Arbeiter, die als wahre Mitarbeiter Christi sich aufopfern, ja vollständig sich aufopfern für die Seelen. Durch denselben Jesum Christum unsern Herrn.

Pius X. 29. (30.) März 1908.

4. **Die fünfzehn Dienstage zu Ehren des heiligen Dominikus.** Wo immer an den fünfzehn Dienstagen, die dem Feste des heiligen Dominikus unmittelbar vorausgehen, mit Zustimmung des Diözesanbischofs in einer Kirche oder in einem öffentlichen oder halböffentlichen Oratorium Andachten oder fromme Uebungen zu Ehren des heiligen Dominikus gehalten werden, gewinnen alle Gläubigen, welche diesen Uebungen beiwohnen, an jedem dieser Dienstage vollkommenen Ablaß, der auch den armen Seelen zugewendet werden kann, wofern sie beichten, kommunizieren und nach der Meinung des Papstes beten. Dekret des heiligen Offiziums vom 6. Mai 1915. Act. Ap. Sed. VII, 232

5. **Lob und Dank sei jetzt und ohne End dem heiligsten und göttlichsten Sakrament!** Ablässe zuwendbar: 300 Tage jedesmal. — Vollkommener Ablaß einmal im Monat, wenn man das Gebetchen einen Monat lang täglich verrichtet. Bedingung: Beichte, Kommunion und Gebet nach der Meinung des Papstes. — Pius X. hatte bereits unter dem 10. April 1913 durch diese reichere Bewilligung die früheren Pius' VI. und Pius' VII. aufgehoben. Act. Ap. Sed. V, 211.[1]) Ebendieselbe Bewilligung wird durch das Dekret des heiligen Offiziums vom 15. April 1915 noch einmal gegeben. Act. Ap. Sed. VII, 207

6. **Errichtung von Kreuzwegen.** Wenn eine Kirche, in welcher der Kreuzweg gültig errichtet war, zerstört und alsdann fast an demselben Orte und unter dem gleichen Titel neu aufgebaut wird, genügt es, die 14 Kreuze der Stationen einfach in die neue Kirche zu übertragen und dort anzubringen. Es ist keine neue Errichtung notwendig. So entschied die heilige Ablaßkongregation durch Reskript vom 7. Juni 1905. Act. S Sed. XXXVIII, 41. — Diese Entscheidung wird hier nachgetragen, weil sie durch Versehen in der 14. Auflage von Beringer-Hilgers, Die Ablässe I, 373, Nr. 5, nicht beigefügt wurde.

7. **Die Erzbruderschaft von „der Heiligen Stunde".**[2]) Nach den Briefen und dem von ihr selbst geschriebenen Leben der seligen Margareta

[1]) Beringer-Hilgers, Die Ablässe I[14], 185; cf. Raccolta 121. — [2]) Cf. Nouveau Manuel de l'Archiconfrérie de L'Heure Sainte, 1911.

Maria Alacoque befahl ihr der Heiland in einer Erscheinung des Jahres 1674, jede Woche in der Nacht vom Donnerstag auf den Freitag gegen Mitternacht eine Stunde im Gebete zuzubringen, um sich mit ihm in seiner Todesangst im Garten Gethsemani zu vereinigen, dadurch den Zorn Gottes zu besänftigen und Gnade für die Sünder zu erflehen.[1]) Die Selige hielt von da an diese fromme Uebung bis an ihr Lebensende. Wenn auch manche fromme Seelen diese fromme Uebung später nachahmten, gründete doch erst P. Robert Debrosse S. J. im Jahre 1829 zu Paray-le-Monial eine Bruderschaft, deren Mitglieder sich vornehmen, eine solche Gebetsstunde in der Nacht von Donnerstag auf Freitag nach der Meinung und dem Wunsche des Heilandes zu halten. Diese Bruderschaft zu Paray erhielt den Namen der Bruderschaft von der Heiligen Stunde. Pius VIII. verlieh deren Mitgliedern für jede solche Gebetsstunde oder für die Heilige Stunde durch Breve vom 22. Dezember 1829 einen vollkommenen Ablaß. Dieser konnte infolge neuen Breves vom 28. Mai 1830 von allen Gläubigen der Diözese Autun gewonnen werden; allein Gregor XVI. dehnte ihn am 27. Juli 1831 auf alle Gläubigen der ganzen Welt aus, welche sich in das Bruderschaftsregister von Paray-le-Monial einschreiben lassen. Durch Breve vom 12. Dezember 1836 gestattete derselbe Papst, daß man diese Gebetsstunde zur Gewinnung des Ablasses schon am Donnerstag nachmittags halten könne zu der Zeit, in welcher das Beten der Matutin für den folgenden Tag erlaubt ist. Papst Pius IX. bewilligte durch Reskript vom 19. Oktober 1866, daß ganze religiöse Kommunitäten sich ein für allemal in das Bruderschaftsregister eintragen lassen können, um dadurch mit allen ihren gegenwärtigen und zukünftigen Mitgliedern auch dieser Bruderschaft rechtmäßig anzugehören. Leo XIII. erhob durch Breve vom 6. April 1886 die Bruderschaft von Paray-le-Monial zur Erzbruderschaft zunächst nur für Frankreich und Belgien. Später ward auch in Spanien eine solche Bruderschaft zu Vigo in der Kirche der Ordensfrauen der Gesellschaft Mariens gegründet und im Jahre 1897 für Spanien zur Erzbruderschaft erhoben.

Zuletzt aber machte Pius X. durch Breve vom 27. März 1911 die französische Erzbruderschaft zu einer solchen für die ganze Welt mit allen Rechten, aber auch den Verpflichtungen der Bulle „Quaecumque“ und der anderen Verordnungen für Erzbruderschaften. Act. Ap. Sed. III, 157.

---

[1]) „Jede Nacht vom Donnerstag auf Freitag werde ich dich teilnehmen lassen an der Todesangst, die ich freiwillig im Oelgarten auf mich nahm ... Um dich mit mir in dem demütigen Gebet, das ich damals trotz all meiner Todesnöten zu meinem Vater emporsandte, zu vereinigen, hast du dann jedesmal zwischen 11 Uhr und Mitternacht aufzustehen und dich eine Stunde in Gemeinschaft mit mir mit dem Antlitz zur Erde niederzuwerfen. Du sollst dies tun, sowohl um den göttlichen Zorn zu besänftigen und Erbarmen für die Sünder zu erflehen, als auch um mir in etwa die Bitterkeit zu versüßen, die ich empfand, als die Apostel mich verließen und ich sie tadeln mußte, daß sie nicht einmal eine Stunde mit mir wachen konnten.“ Worte des Heilandes an die selige Margareta Maria in „Leben der seligen Margareta Maria Alacoque“ von ihr selbst geschrieben. Innsbruck 1893, S. 91 f.

Auch die Mitglieder des Gebetsapostolates hatten die Uebung der Heiligen Stunde angenommen, und zwar hielten diese sie in der Zeit vom Sonnenuntergang am Donnerstag bis zum Sonnenaufgang am Freitag. Durch Bewilligung Pius' X. vom 13. Mai 1875 erhielten diese nun dafür dieselben Ablässe wie die Mitglieder der Bruderschaft von der Heiligen Stunde selbst. Durch Breve vom 30. März 1886 erlaubte schließlich Leo XIII. dem Gebetsapostolate, diese fromme Uebung gemeinsam und öffentlich zu halten zu jeder Stunde des Tages und an einem beliebigen Tage; und auch für diese Art und Weise der frommen Uebung war derselbe vollkommene Ablaß gewährt.

Vollkommener Ablaß, zuwendbar einmal in jeder Woche, wenn man „Die Heilige Stunde" hält, wie oben angegeben. Bedingungen: Beichte, Kommunion und Gebet nach der Meinung des Papstes. Die heilige Kommunion kann sowohl Donnerstag als Freitag empfangen werden nach dem Reskript vom 23. Februar 1832 und deshalb nach der allgemeinen Regel auch schon am Mittwoch vorher.

8. **Die Erzbruderschaft Maria, Königin der Herzen.**[1] Die Erzbruderschaft unter dem Titel Maria, Königin der Herzen, wurde zuerst in der Diözese Ottawa in Kanada am 25. März 1899 errichtet.[2] In Rom wurde sie durch den Kardinalvikar am 16. Juni 1906 in der Kirche des gleichen Titels der Gesellschaft Mariä vom seligen Ludwig Maria Grignon von Montfort kanonisch errichtet. Diese römische Bruderschaft erhielt die ersten Ablässe durch Papst Leo XIII. unter dem 30. Mai 1899 und durch Breve Pius' X. vom 1. Februar 1910; durch neues Breve vom 28. April 1913 wurde sie zur Erzbruderschaft erhoben mit dem Rechte, gleichnamige Bruderschaften in der ganzen Welt sich angliedern zu können und ihnen ihre Ablässe mitzuteilen unter Beobachtung der Vorschriften der Bulle „Quaecumque" und der späteren Vorschriften, die darauf Bezug haben.[3] Schließlich wurde ein Ablaßsummarium mit reicheren Ablässen vom heiligen Offizium unter dem 18. Dezember 1913 für die Erzbruderschaft gutgeheißen.

Der Zweck der Bruderschaft ist, durch Maria die Herzen zu Jesus zu führen, die Liebe zu Maria in den Seelen so zu entzünden, daß dadurch auch die Herrschaft des Heilandes in den Herzen vollkommen befestigt werde. Um Mitglied der Bruderschaft zu werden, läßt man sich eintragen in das Bruderschaftsregister und weiht sich an einem bestimmten Tage Jesus durch die Hände Mariä. Man kann sich dabei am besten der Weiheformel des seligen Ludwig Maria Grignon von Montfort bedienen.[4]

Es wird den Mitgliedern empfohlen, sich täglich aufs neue Jesus durch Maria aufzuopfern mit dem Gebetchen des seligen Grignon: „Ich bin ganz dein und alles, was ich habe, opfere ich dir auf, mein liebster Jesus, durch Maria, deine heiligste Mutter", mit dem auch ein Ablaß verbunden ist. Ueberhaupt sollen die Mitglieder sich befleißigen, in Ver-

[1]) Nach Statuto dell' Arciconfraternita di Maria, Regina dei Cuori. — [2]) In der Kirche U. L. Frau von Lourdes, Cummins' Bridge, Ontario. — [3]) Cf. Act. Ap. Sed. II, 185; V. 485. — [4]) Siehe diese Zeitschrift 1915, S. 410.

einigung mit der Gottesmutter alles aus Liebe zu Jesus, ihrem göttlichen Sohne, zu tun. Auch empfiehlt man das Tragen der Medaille mit der Darstellung Mariä, Königin der Herzen, und die bekannten katholischen Andachtsübungen zur Verehrung der Gottesmutter wie den Rosenkranz, die lauretanische Litanei, das Magnifikat u. a. Ist irgendwo eine solche Bruderschaft durch den Diözesanbischof kanonisch errichtet, wendet man sich nach Rom an den Generalvorsteher der Missionäre von der Gesellschaft Mariä und erhält durch diesen den Anschluß an die römische Erzbruderschaft und die Mitteilung aller Bruderschaftsabläße.[1])

Am 18. Juli 1913 wurde eine solche Bruderschaft zu Trier in der Kirche des heiligen Apostels Matthias kanonisch errichtet.[2])

Abläße, zuwendbar nach dem am 18. Dezember 1913 gutgeheißenen Verzeichnis: Vollkommene am Tage der Aufnahme in die Bruderschaft; Beichte und Kommunion. — In der Todesstunde unter den gewöhnlichen Bedingungen. — An folgenden Festtagen: Weihnachten, Mariä Verkündigung, Heimsuchung, Lichtmeß, Himmelfahrt, Fest der schmerzhaften Mutter am Freitag vor Palmsonntag und am 15. September.

Unvollkommene: 300 Tage jedesmal, sooft die Mitglieder das Gebetchen sprechen: „Ich bin ganz dein und alles, was ich habe, opfere ich dir auf, mein liebster Jesus, durch Maria, deine heiligste Mutter." — 100 Tage für jedes Werk der Frömmigkeit oder Liebe nach der Meinung des Bruderschaftszweckes.

Die Priester, welche Mitglieder der Bruderschaft sind, haben für drei Tage jeder Woche das persönliche Altarprivileg, wofern sie ein gleiches Privileg anderswoher nicht schon haben.

Alle Mitglieder können natürlich auch ebensowie alle Gläubigen am Feste der Unbefleckten Empfängnis und am 28. April, dem Feste des seligen Grignon, vollkommenen Ablaß gewinnen für das Beten der Weiheformel des Seligen.[3])

## Erläße des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

**(Der Studiennachweis der Ordinanden aus dem Ordensstande.)** Die S. C. de Religiosis hat in der Vollversammlung am 8. Jänner 1915 in Auslegung einiger Bestimmungen ihres Dekretes vom 7. September 1909 (A. A. S. I. 701) entschieden:

1. Wenn Ordenskleriker ihre ordentlichen Studien nicht aus eigener Schuld oder durch Verschulden der Oberen, sondern z. B. krankheitshalber oder wegen militärischer Dienstleistung auf mehrere Monate unterbrechen müssen, kann ihnen das so unterbrochene Studienjahr gleichwohl zur Ordination angerechnet werden, woferne die Unterbrechung oder Verkürzung des Studienjahres zusammen nicht über drei Monate ausmachte, die ver-

[1]) Adresse: Roma. Collegio Montfor, via Dogali 44. — [2]) S. „Pastor bonus", Trier 1915, S. 433. — [3]) Vgl. Beringer-Hilgers I[14], 302 ff, Nr. 292.

säumte Schulzeit durch privaten Unterricht hereingebracht wurde und im Examen das lückenlose Wissen des Kandidaten auch über jene Partien, die er versäumt hatte, nachgewiesen wurde.

2. Wenn ein Ordenskleriker nur den einen oder anderen Nebengegenstand des Studienjahres, welchem er angehört, nicht in der Schule, sondern privatim studiert hat, darf ihm allerdings gemäß der Entscheidung ad VI. vom 7. Sept. 1909 das betreffende Studienjahr vom Generaloberen des Ordens als vollgültig für den Weihenempfang angerechnet werden, aber nur auf Grund des günstigen Ergebnisses eines vor beeideten Examinatoren abgelegten Examens. Dieses Examen braucht nicht eigens veranstaltet zu werden, sondern kann zusammenfallen mit den allgemeinen Schlußprüfungen über das betreffende Studienjahr.

(A. A. S. VII, 123 s.)

**(Die Vollmacht der Bischöfe, die Meßfeier in Privathäusern zu gestatten.)** Nach der Erklärung der S. C. de Sacram. vom 20. Dezember 1912 (A. A. S. IV, 725) haben die Ordinarien die Befugnis, von Fall zu Fall („per modum actus“), die Zelebration der heiligen Messe in Privathäusern aus entsprechenden und vernünftigen Gründen zu gestatten. Dieselbe Kongregation hat nun unter dem 22. März 1915 entschieden: 1. Die Ordinarien können diese Erlaubnis für jeden Tag ohne Ausnahme (also auch für die höchsten Feste) gewähren, woferne die justa et rationabilis causa zutrifft. 2. Sie können auf Grund dieser ihrer Vollmacht im einzelnen Falle auch die Zelebration in Privatoratorien an solchen Tagen, die im päpstlichen Indult ausgenommen sind, gestatten; nur müssen hiefür andere Gründe vorliegen als jene, welche für die Gewährung des Privatoratoriums maßgebend waren.

(A. A. S. VII, 147.)

**(Familienadelstitel und -abzeichen der Bischöfe.)** Durch ein Konsistorialdekret vom 15. Jänner 1915 untersagt der Heilige Vater allen Patriarchen, Erzbischöfen, Diözesan- und Weihbischöfen gänzlich die Beisetzung von Adelsprädikaten, Kronen und sonstigen weltlichen Adelsabzeichen in ihren Siegeln, Wappen und in den Aufschriften ihrer bischöflichen Erlässe. Ausgenommen sind nur die Attribute jener weltlichen Würden, die etwa mit einem erzbischöflichen oder bischöflichen Stuhle selbst verbunden sind, sowie jene der Orden der Johanniter und vom Heiligen Grabe. Aehnliche Vorschriften bestanden schon seit Jahrhunderten für die Kardinäle der heiligen römischen Kirche. (A. A. S. VII, 172.)

**(Bücherverbot.)** Mit Dekret vom 12. April 1915 wurden nachstehende Werke auf die Liste der verbotenen Bücher gesetzt:

Cyrillos Macaire, „La Constitution divine de l'Eglise.“ Genève 1913. — Philipp Funk, „Von der Kirche des Geistes.“ Religiöse Essays im Sinne eines modernen Katholizismus. München, 1913. — Alphonse Saltzmann, „Les remèdes divins pour l'âme et le corps.“ Paris-Bruxelles, 1912. — Pierre de Coulevain, „Le roman merveilleux.“ Paris, s. a.

Die Autoren Damiano Avancini und Theodor Wacker haben sich den Dekreten der Indexkongregation vom 1. Juni 1914 (L. Theol.-prakt. Qu.-Schr. 1914, S. 977 f.) unterworfen. (A. A. S. VII, 180.)

**(Die Andacht zum „Eucharistischen Herzen Jesu".)** Daß die Einführung des Titels „Eucharistisches Herz Jesu" in die Liturgie der Kirche von der Ritenkongregation abgewiesen wurde (vgl. L. Theol.-prakt. Qu.-Schr. 1914, S. 739, 975), scheint gewisse kirchliche Kreise in Frankreich nicht zur Ruhe kommen zu lassen. Ueber eine neuerliche Anfrage des Kardinals Amette von Paris hat sich nun auch das S. Officium mit diesem Gegenstande beschäftigt. Ein Schreiben des Kardinals Merry del Val, des Sekretärs des S. Officium, präzisiert den Standpunkt dieser obersten kirchlichen Behörde dahin: Soweit Bilder, symbolische Darstellungen, Kirchen- und Altartitel und überhaupt die liturgische Herz Jesu-Andacht der Kirche in Betracht kommen, hat es unbedingt bei dem abweislichen Bescheid der Ritenkongregation sein Bewenden: „ne forte simplicium animis, novitatis amore captis, devotionem ipsam in erroneos vel minus opportunos sensus deflectentibus, res tam sancta obloquentium dicteriis exponeretur". Die Privat-Andacht aber zum „Eucharistischen Herzen Jesu" hat nach wie vor als vom Heiligen Stuhle gutgeheißen zu gelten in dem Sinne, in welchem sie in den einschlägigen kirchlichen Aktenstücken, besonders in der Collectio Indulgentiarum vom Jahre 1898 und im Breve Leos XIII. vom 16. Februar 1903 approbiert wird: nämlich als völlig identisch mit der Herz Jesu-Andacht überhaupt und nicht etwa als eine „höhere" Andacht zum heiligsten Altarssakramente. (A. A. S. VII, 205 s.)

**(Endgültige Regelung der Diözesanregierung in den Suburbikar-Bistümern.)** Aus dem alten Herkommen, daß die Kardinalbischöfe das Optionsrecht auf die freiwerdenden Suburbikarbistümer besaßen, ergab sich für diese Bistümer ein beständiger Wechsel in der Person des Diözesanbischofs. Den hieraus folgenden Uebelständen suchte Papst Pius X. mit der Konstitution „Apostolicae" vom 15. April 1910 (A. A. S. II, 277 ss.) abzuhelfen, indem er anordnete, daß die eigentliche Diözesanregierung in diesen Bistümern einem vom Kardinalbischof fast unabhängigen und bleibend eingesetzten „Suffraganbischofe" übertragen werde. Im Motuproprio „Edita a Nobis" vom 5. Mai 1914 (A. A. S. VI, 219 s.) ging dann derselbe Papst noch einen Schritt weiter und beseitigte das Optionsrecht der Kardinalbischöfe durch die Bestimmung, daß in Hinkunft jeder Kardinalbischof auf jenem Suburbikarbistum, das ihm zuerst zugefallen war, verbleiben, dem jeweiligen Dekan des heiligen Kollegiums aber zu seiner Diözese noch die Würde eines Bischofs von Ostia, das zu diesem Behufe aus der unio perpetua mit dem Bistum Velletri gelöst wurde, verliehen werden sollte. Das gesamte Einkommen der Suburbikarbistümer aber sollte kumulativ verwaltet und daraus der fixe Gehalt der sechs Suffraganbischöfe entnommen, der Ueberschuß aber zu gleichen Teilen unter die Kardinalbischöfe verteilt werden, wobei dem Dekan des heiligen Kollegiums ein doppelter Anteil zufallen sollte. Die Durchführung dieser

Maßnahmen scheint auf bedeutende Schwierigkeiten gestoßen zu sein. Papst Benedikt XV. hat nun mit der Apost. Konst. „Ex actis" vom 1. Febr. 1915 die Regierung der Suburbikarbistümer und deren freie Temporalien-Administration wieder den Kardinalbischöfen selbst übertragen, so daß sie nur über eigenen Wunsch und im Bedarfsfalle einen „Weihbischof" erhalten. Jedoch bleibt das heilsame Gesetz Pius' X. aufrecht, daß jeder Kardinalbischof dauernd an die Diözese gebunden ist, die ihm zuerst verliehen wurde; nur der jeweilig zur Würde des Kardinaldekans erhobene Kardinalbischof erhält zu seinem Bistum noch dasjenige von Ostia dazu. (A. A. S. VII, 229 ss.)

**(Zum Choralvortrag der Hymnen.)** Auf mehrere Anfragen entschied die Ritenkongregation unter dem 14. Mai 1915: Die in den Hymnen des kirchlichen Offiziums häufig vorkommenden überzähligen Silben (syllabae hypermetricae) können, obgleich sie nach der Regel im Römischen Antiphonar distinkt gesprochen und mit der eigenen Note gesungen werden sollen, dennoch (dem Rhythmus zuliebe) elidiert werden, wenn es für die gesangliche Ausführung leichter und entsprechender erscheint.

(A. A. S. VII, 237.)

---

# Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Professor Peter Kitlitzko in Ried (O.-Oe.).

## I. Interessante Statistiken.

### a) Die neueste Statistik der Weltkirche.

Nach einer in der „Salzburger Kirchenzeitung" Nr. 11 veröffentlichten, aus dem Annuario Ecclesiastico herübergenommenen statistischen Zusammenstellung beträgt die Gesamtzahl aller Katholiken dermalen 304,673.866, wovon 297,440.170 auf den lateinischen, 7,233.696 auf die orientalischen Riten entfallen.

Nach Weltteilen ist die Gliederung folgende:

| | Europa | Asien | Afrika | Amerika | Australien |
|---|---|---|---|---|---|
| 1915: | 191,529.620 | 6,304.177 | 3,014.464 | 94,519.750 | 9,305.846 |
| 1914: | 190,630.849 | 6,207.405 | 2,816.669 | 92,144.396 | 9,287.833 |
| Zuwachs: | 898.780 | 96.772 | 197.795 | 2,375.354 | 18.013 |

Die Staaten mit größter Katholikenzahl (über 5,000.000) sind folgende: Frankreich 37 Mill., Italien 34 Mill., Oesterreich 26 Mill., Deutsches Reich 24 Mill., Brasilien 21·5 Mill., Spanien 19·6 Mill., Vereinigte Staaten mit Portorico 17 Mill., Russisches Reich 13·7 Mill., Mexiko 13·5 Mill., Ungarn 13 Mill., Philippinen 8 Mill., Argentinien 7·5 Mill., Belgien 7·4 Mill., Britische Inseln (europ. Besitz) 5·8 Mill., Portugal 5·6 Mill., Peru 5 Mill.

Von den Missionsländern steht Indien mit 2,650.293 Katholiken an der Spitze, China zählt 1,509.944 Getaufte; die französischen Kolonien in Asien nähern sich der Million: 980.000; Afrika weist gegen das Vorjahr eine Zunahme von 197.795 Getauften auf und fast sämtliche Berichte, vornehmlich aus Belgisch-Kongo, aus den deutschen und französischen Kolonien, aus Britisch-Uganda, melden günstige Aussichten für das Missionswerk. Leider ist dieser Aufschwung plötzlich unterbrochen worden und es

wird lange dauern, bis der alte Stand wieder hergestellt ist. An besondere Erfolge ist dermalen gar nicht zu denken.

### b) Die neueste Statistik des Mohammedanismus.

Die Zeitschrift „Die Welt des Islams" 1914, 277) bringt eine Statistik des Mohammedanismus, die ganz neue Zahlen enthält Frb. k. M. 1915, 7). Der Verfasser sagt in der Einleitung:

Für viele islamitische Länder waren bisher Zahlen angenommen, die gegenüber den jetzt weit sichereren Schätzungen und einwandfreien Feststellungen nicht bestehen können. So waren für Marokko früher 6—10 Millionen angesetzt. Die Zahl ist nunmehr auf 3,200.000 gesunken. Die 3,500.000 Mohammedaner von Darfur sanken auf 600.000, die 3,500.000 von Wadai auf eine Million. Die mohammedanische Gesamtbevölkerung der Welt wurde neuerdings vom arabischen Blatte El-Moaijad auf 270 Mill. geschätzt. Professor Becker schätzte sie auf 260 Mill., M. Hartmann auf rund 224 Mill. H. Wichmann in Justus Prathes Handatlas auf 240 Mill., Hubert Jansen auf 259 Mill. Die neue Statistik erreicht dagegen nur eine Zahl von 201 Mill. Fast die Hälfte dieser Mohammedaner steht unter englischer Herrschaft, nämlich 90 Mill 76,500.000 stehen unter der Herrschaft von anderen europäischen Kolonialmächten, und nur 34 Millionen leben unter mohammedanischen Herrschern, davon 13 Mill. in der Türkei. Das ottomanische „Kalifat", wie es sich noch selbst nennt, herrscht also nur über $6^1/_2$ Prozent der mohammedanischen Gesamtbevölkerung. Von den 201 Mill. Mohammedanern sind aber 60 Mill. nur dem Namen nach Mohammedaner, da ihre Religion eigentlich heidnisch ist mit animistischer Färbung. Außerdem unterscheiden sich an 10 Mill. Schiiten in Persien und Indien in vielen wesentlichen Punkten vom eigentlichen Islam. Es bleiben also für den orthodoxen Islam nur 126 Mill. übrig.

## II. Missionsbericht.

### I. Asien.

**Syrien.** Der Patriarch der Maroniten hat sich gleich den übrigen geistlichen Oberhäuptern an das türkische Kultusministerium um Bestallungsfirmane für sich und die Suffragane gewendet und damit das nach Aufhebung der Kapitulationen eingeführte türkische Staatsrecht anerkannt. — Die türkische Regierung hatte seinerzeit in Syrien die Missionen, darunter fünf Häuser der Franziskaner, als französische Anstalten schließen lassen. Auf die Vorstellung und Erklärung des päpstlichen Delegaten in Konstantinopel hat die Hohe Pforte dem Vali von Adama, Syrien und Palästina den Befehl gegeben, die Franziskanermissionen wieder zu öffnen, resp. ihnen den Schutz der Regierung angedeihen zu lassen.

**Palästina.** Etwa 50 katholische Klöster im Heiligen Lande, die nach Ausbruch des Krieges geschlossen wurden, konnten infolge Zustimmung der Pforte jetzt wieder geöffnet werden. Der Beschluß der türkischen Regierung hat im Vatikan die beste Aufnahme gefunden.

**Armenien.** In den letzten drei Jahren wurde die armenisch-katholische Gemeinde in Konstantinopel in heftiger Weise durch innere Streitigkeiten zerrüttet, welche sich gegen die Person des von Rom ernannten und in seiner Stellung gehaltenen Patriarchen Terzian richteten. Sie gingen aus von dem armenisch-katholischen Laienelement, welches die Unterstützung der türkischen Regierung im Kampfe gegen den Patriarchen zu finden

schien. Die Vorstellungen des Vatikans haben nunmehr bei der Hohen Pforte geneigtes Ohr gefunden, die türkische Regierung hat das weiteste Entgegenkommen gezeigt und mit großer Energie die Ansprüche des Patriarchen und der Kirche gegenüber dem widerstrebenden Laienelement zur Geltung gebracht.

**Arabien.** Die vor kurzem in Medina versammelten Scheichs des geistlichen Ordens (Tarika) der Nakschbende, welcher neben jenem der Kadri, Senussi und Schazli die größte Verbreitung in der islamitischen Welt hat, und zwar insbesondere unter den Tataren Rußlands, in Nordpersien, Buchara, Samarkand und unter den Mohammedanern Indiens, haben einen Aufruf an diese Völkerschaften verfaßt, in welchem sie diese unter Hinweis auf das göttliche Gebot ermahnen, nicht in den Reihen der Feinde ihres Glaubens und gegen die den Islam verteidigende Türkei, resp. deren Alliierte Oesterreich-Ungarn und Deutschland zu kämpfen. Der mit dem Siegel sämtlicher Ordensvorstände versehene Aufruf wurde in tatarischer, persischer und hindustanischer Sprache in je zwei Originalexemplaren abgefaßt und entsprechend verbreitet.

**Vorderindien.** Der allgemeine Marianische Kongreß, der nach Weihnachten vorigen Jahres zu Trichinopoly abgehalten werden sollte und zu dem alle Missionsgebiete Indiens, Ceylons und Birmas Deputationen schicken wollten, wurde wegen der europäischen Verwicklungen auf unbestimmte Zeit vertagt. (Frb. k. M.)

Die neuesten Berichte aus den Missionen Vorderindiens lauten wieder etwas tröstlicher. Die Missionsarbeit wurde nirgends gänzlich unterbrochen. Alarmierende Zeitungsnachrichten wie von der Gefangennahme der deutschen Schwestern vom Mutterhause in Münster (Westfalen) in Bangalore haben bisher keine Bestätigung gefunden. Da das große Institut der Englischen Fräulein in Allahabad nach Mitteilungen an das Mutterhaus in Nymphenburg bei München bis jetzt ganz unbehelligt geblieben ist, müßten für die so verschiedene Behandlung der Schwestern in Bangalore ganz besondere Gründe vorliegen.

**Bettiah und Nepal.** Die hier wirkenden Kapuzinermissionäre der Nordtiroler Provinz durften auf ihren Residenzen bleiben, stehen aber unter polizeilicher Aufsicht.

**Madras.** Trotz des Krieges hat die Missionsarbeit größere Früchte getragen als 1913. Die Zahl der Bekehrungen betrug ungefähr 2500 gegen 2300 im Vorjahre; noch größer ist die Zunahme der Katechumenen. Die finanzielle Lage der Mission wird immer ungünstiger, da nach einer Meldung des Erzbischofs Aelen die Missionsalmosen gänzlich ausbleiben.

**Bombay.** Die deutschen Jesuiten der Bombay-Poona-Mission sind auch während der Kriegszeit nicht müßig. Die im Konzentrationslager zu Ahmednagar befindlichen Patres haben Kurse für Englisch, Spanisch, Italienisch und Deutsch, für Dogmatik und Moral angefangen, die ausgezeichnet besucht werden. Die übrigen beschäftigen sich auf ihrem Landhause zu Khandalla mit dem Unterrichte und der Erziehung der Waisenkinder, die früher in St. Marys Kolleg in Bombay wohnten und mit den Missionären

nach Khandalla gezogen sind. Die Lehranstalten in Bombay gehen wieder ihren regelmäßigen Gang. Da die außerhalb der Stadt Bombay wirkenden Missionäre auf ihren Posten verbleiben durften, hat die Mission der Diözesen Bombay und Poona verhältnismäßig wenig gelitten. (Frb. k. M.)

**Assam.** Den deutschen Salvatorianern in Assam ist jeder Briefwechsel mit der Heimat verboten, da sie als Kriegsgefangene erklärt wurden. Sie durften zwar in ihren Residenzen bleiben und die umliegenden Orte besuchen, sind aber in ihrer Tätigkeit, hauptsächlich durch das gänzliche Ausbleiben der heimatlichen Unterstützungen, gehindert.

**Philippinen.** Wegen Ausbleibens der Almosen aus Europa mußten alle geplanten Bauten eingestellt werden. Sonst ist das Missionswerk bis jetzt nicht gestört worden.

**China.** Die Gefahr eines bewaffneten Einschreitens Japans gegen China ist vorläufig vorüber, da China fast sämtliche Forderungen Japans angenommen hat. Die Missionäre können wieder ruhig weiterarbeiten; doch wird ihre Arbeit empfindlich gestört durch den bedauerlichen Mangel an Mitteln. Unter den in verschiedenen Missionszeitschriften veröffentlichten Berichten der Missionsoberen in China findet sich ein einziger — der des spanischen Franziskanerbischofs Ibanez von Nord-Schensi —, der bedeutende Fortschritte meldet; die übrigen besagen übereinstimmend, daß an Neugründungen dermalen nicht zu denken ist. Die Missionäre sind schon glücklich, wenn es ihnen gelingt, das Alte zu erhalten. Besonders hart leiden die französischen — zum Teile auch die belgischen — Missionen, da in diesen zum Mangel an Mitteln auch der an Personal hinzukommt. Die chinesischen Behörden nehmen im allgemeinen eine wohlwollende Haltung gegen die Missionäre ein. Unter dem Volke mehren sich die Stimmen, die am mörderischen europäischen Ringen Anstoß nehmen und daraus höhnisch auf einen Bankerott der christlichen Zivilisation schließen.

P. Conrardy, der Aussätzigen-Apostel von Schek-Lung, ist am 24. August v. J. gestorben. Der Verstorbene arbeitete eine Zeitlang mit P. Damian auf Molokai zusammen, ging aber später nach China, um hier für die verlassenen Aussätzigen zu wirken. Zum Nachfolger Conrardys, der in einem Spitale zu Hongkong starb, wurde P. G. M. Desmazières bestimmt. (Frb. k. M.)

**Japan.** Msgr. Alexander Berlioz, Bischof von Hakodate in Japan, erbat von der römischen Propaganda im Interesse der Ausbreitung des Katholizismus die Teilung seiner großen Diözese und Errichtung einer neuen Mission. Die Inseln Hokkaido oder Jesso, ein Teil von Sachalin, die Kurillen-Inseln und die Halbinsel Kamtschatka wurden zu einer neuen Apostolischen Präfektur vereinigt, welche nach der Hauptstadt von Hokkaido den Namen des Vikariats von Sapporo erhielt. Sie wird dem Franziskanerorden anvertraut, welcher bereits vor Jahrhunderten unter seinen Missionären in diesen Landesteilen zahlreiche Märtyrer zählte.

## II. Afrika.

Im Gegensatz zu den Berichten angesehener Blätter, die auf Grund eidlicher Aussagen zurückgekehrter Frauen und Missionäre sowie auf Grund durchgeschmuggelter Briefe von der schmachvollen Behandlung deutscher

Kriegsgefangener, besonders in Dahomey und Nordafrika erzählen — die deutsche Heeresverwaltung hat bereits energische Gegenmaßregeln getroffen —, besagen verschiedene Mitteilungen der katholischen Glaubensboten, daß die Missionäre bis jetzt im allgemeinen ziemlich glimpflich davongekommen sind. Die aus Deutschland und Oesterreich stammenden Patres, Brüder und Schwestern durften in den meisten Gebieten außerhalb des deutschen Kolonialbesitzes ihre Arbeit fortsetzen; wurden sie als Kriegsgefangene erklärt, ward ihrer Wirksamkeit für gewöhnlich ein weiter Spielraum gelassen. Freilich fehlen auch Fälle rücksichtsloser Behandlung nicht und diese dürften eine bedeutende Vermehrung erfahren, sobald der Zensurstift weniger strenge gehandhabt wird.

Im einzelnen liegen folgende Berichte vor:

**Aegypten.** Der Franziskanerpater Brogsitter aus Düsseldorf berichtet, daß von den beiden Patres, welche die Seelsorge der Deutschen in Kairo und Alexandrien verrichteten, der eine auf Malta gefangengesetzt worden ist. Dem andern wurde auf seinen Protest und auf die Verwendung des amerikanischen Konsuls hin der Gefangenschaftsbefehl in die Strafe der Landesverweisung umgewandelt. (Frb. k. M.)

**Sudan.** Der an den Generalobern der Söhne des heiligsten Herzens Jesu in Rom angelangte Brief des Bischofs Geyer bestätigt, daß die im letzten Berichte ausgesprochenen Befürchtungen begründet waren. Das vollständige Ausbleiben der gehofften Missionsalmosen aus Europa sowie der infolge des Krieges nur verschwindend kleine Ertrag aus den wenigen Liegenschaften in Aegypten haben den Bischof gezwungen, Schulen, Armenapotheken u. s. w. bedeutend einzuschränken, einige wie das Mädchenasyl in Omdurman und die Schulen in Lul und Tanga ganz aufzulassen.

Die Regierung hat sich bis jetzt tolerant gezeigt, so daß die deutschen und österreichischen Missionäre auf ihren Posten unbehindert fortwirken können. Auch die Bevölkerung nimmt nach den Mitteilungen der Missionäre eine ruhige Haltung ein. Die Mitte März von verschiedenen Zeitungen gebrachten Nachrichten über eine Eroberung des Sudans durch die Derwische findet in den Missionsberichten keine Bestätigung.

**Britisch-Ostafrika.** Ein im Juniheft der „Kath. Missionen" im Auszuge veröffentlichter Brief der Oberin der Schwestern vom kostbaren Blute berichtet, daß die kleine, aber sehr blühende Mission in Bura vollständig verwaist ist.

Der Superior der Mission wurde als Kriegsgefangener nach Bombay in Indien abgeführt, der andere Pater ist im Krieg, die drei Schwestern mußten flüchten und fanden nach unsäglichen Strapazen ein Asyl in Mombasa, wo sie alle drei erkrankten. Zwei waren zurzeit der Absendung des Briefes ihren Leiden erlegen; die Oberin war noch am Leben, doch wartete man damals schon jeden Tag auf eine Todesnachricht.

Aehnlich mag es auch in anderen Missionen aussehen!

**Deutsch-Ostafrika.** Aus Deutsch-Ostafrika liegen nur wenige neue Nachrichten vor. Alle bestätigen, daß die Lage der Missionen Ostafrikas ernst ist. Die Missionäre müssen sich überall auf das allernotwendigste beschränken, da der Geldmangel immer fühlbarer wird. Bischof Leonard

von Unjanjambe charakterisiert die Lage mit den Worten: „Man fühlt sich manchmal recht müde infolge des Kummers und der Sorge."

Von den Kriegswirren scheint die Mission noch ziemlich unberührt zu sein.

Am 25. Mai d. J. feierte der um das Missionswesen in Ostafrika so verdiente Bischof Josef Hirth sein silbernes Bischofsjubiläum. Msgr. Hirth wird zu den größten Missionären aller Zeiten gezählt werden. Eine kurze Lebensbeschreibung bringt eine Ergänzungs-Nummer des „Afrika-Boten", Organ der Weißen Väter, Trier.

**Portugiesisch-Sambesi.** Das Maiheft des „Steyler Missionsboten" veröffentlicht ein Schreiben des Missionsoberen der Sambesimission, das kurz vor Weihnachten geschrieben ist und die Lage der Missionäre folgendermaßen schildert:

Unsere Lage ist ziemlich schwierig und würde es erst recht werden, wenn unsere Heere nicht siegreich aus dem blutigen Ringen hervorgehen sollten. Die Portugiesen wünschen von ganzer Seele, daß wir unterliegen. Sie würden sich dann auf alle Weise an der Mission rächen, da wir unter dem Schutze von Oesterreich und Deutschland hier einzogen und sie noch gute Miene dazu machen mußten.

**Englisch-Sambesi.** Mit Dekret der Propaganda wurde die Jesuitenmission am Sambesi zur Apostolischen Präfektur erhoben. Seit 1879 wirken dort die Jesuiten in einem mörderischen Klima, welchem viele der Patres aus Deutschland und Oesterreich schon zum Opfer gefallen sind.

Die Dominikanerinnen aus dem Mutterhause Schlehdorf in Bayern, die den Jesuiten beim Unterrichte der Jugend zur Seite stehen, können ihre Tätigkeit ungestört fortsetzen. Geklagt wird nur über die hohen Preise der Lebensmittel und das Ausbleiben der Kandidatinnen.

**Shire.** Wie die „St. Petrus Claver-Sodalität" aus Blantyre, der Hauptstadt des englischen Nyassalandes, aus einem vom 5. Februar datierten Briefe erfährt, ist dort ein Negeraufstand ausgebrochen, durch den die katholische Mission in Mitleidenschaft gezogen wurde.

In der Nacht des 23. Jänner griff ein Haufe Aufständischer mehrere Pflanzer der Umgebung an und tötete deren drei. Eine andere Horde ging auf die Stadt Blantyre los und brach in ein mit Flinten und Schießbedarf angestapeltes Warenlager ein. Der Angriff auf Blantyre gelang nur zum Teil. Die englische Regierung ergriff sofort Maßregeln zur Unterdrückung. Schon am Morgen des 25. griffen die staatlichen Truppen die Aufständischen am Herde des Aufruhrs selbst an.

Indes entzog sich ein Teil der Aufständischen der englischen Mannschaft und marschierte nach der ungefähr 5 Kilometer von Blantyre gelegenen katholischen Mission Nguludi, wo sie 6 Häuser in Brand setzten. Nur Kirche und Stallungen haben sie verschont. Der Apostolische Vikar, Bischof Auneau (aus der Gesellschaft der Väter von Montfort), 3 Missionspriester, 1 Laienbruder, 5 Schwestern und 14 Zöglinge konnten sich durch die Flucht retten, während ein Pater, der zurückgeblieben war, von den Mordbrennern durch Lanzenstiche und Keulenschläge furchtbar zugerichtet wurde. Da die Missionsstation Nguludi die Hauptstation des Apostolischen Vikariates von Shire war, befand sich daselbst aller Vorrat für die anderen Missionsposten und ist deren Zerstörung ein furchtbares Mißgeschick für die ganze Mission.

**Südafrika.** Eine in Südafrika lebende Missionsschwester berichtet ihren Angehörigen in Oberösterreich, daß es sämtlichen Schwestern gut gehe und daß sie vom Kriege nichts verspüren.

**Deutsch-Südwestafrika.** P. Hetzenecker berichtet seinen Oberen, daß er aus Roberts-Heigths bei Prätoria (Transvaal), wo er anfangs interniert war, nach dem Fort Napier in der Nähe von Pietermaritzburg (Natal) gebracht worden sei. Der Missionär könnte jetzt frei werden, da die englische Regierung vor kurzem erklärt hat, daß Geistliche, Ordensleute und Aerzte, die sich an keiner militärischen Operation beteiligen und sich auch sonst nichts zuschulden kommen ließen, nicht mehr in Kriegsgefangenschaft geschleppt werden sollen. Er erklärt aber, freiwillig in der Gefangenschaft bleiben zu wollen, um den deutschen Gefangenen, sowohl Zivil- wie auch Militärpersonen, geistlichen Beistand zu leisten.

Die im Aprilheft der Zeitschrift „Das Licht" abgedruckte Gottesdienstordnung im Gefangenenlager zeigt, daß für die religiösen Bedürfnisse in hinreichender Weise gesorgt ist. Der Missionär oder besser gesagt der Kriegsgefangene Nr. 1904 schließt seinen Bericht mit den Worten: „Solange die Gefangenschaft währt, heißt es ertragen, was der Krieg von uns fordert. Aengstigen braucht man sich um uns nicht, wir stehen fest und schöpfen in unserem Ordensgeiste die Kraft, um alles zu ertragen, was kommt, und im Sinne unserer heiligen Kirche zu arbeiten."

**Loango.** Zum Apostolischen Vikar von Loango wurde P. Leo Girod aus der Gesellschaft der Väter vom Heiligen Geiste ernannt. Im Konsistorium vom 22. Jänner wurde dem Neuernannten der Titel eines Titularbischofs von Obba verliehen. (Echo aus Afrika.)

**Kamerun.** Die im letzten Hefte ausgesprochene Vermutung, daß die neue Präfektur Adamaua der Priester des heiligsten Herzens aus Sittard unbehelligt bleiben dürfte, hat sich nicht bewahrheitet. Wie ein Brief des Missionärs Langel aus Lagos an das Missionshaus vom 4. Februar meldet, ist der Missionär P. Zicke mit zwei Laienbrüdern in die englische Gefangenschaft abgeführt und mit gemeinen Sträflingen zusammengesperrt worden. Ueber den Missionsoberen P. Schuster wird nichts berichtet, doch dürfte er auch gefangen sein. Die vielversprechende Missionsstation Ossing (Bez. Ossidinge) ist auf Jahre hinaus vernichtet.

Nach einer kurzen Nachricht aus der Munimission Butika in Neukamerun werden P. Wingendorf und zwei Brüder aus der Genossenschaft der Väter vom Heiligen Geist in Libreville gefangen gehalten. Der Obere der Mission, P. Josef Kuentz (Elsässer), durfte über Verwendung des Bischofs von Gabun bleiben, jedoch unter der Bedingung, daß ihm ein französischer Pater zur Seite gegeben wird.

Aus Anlaß der schrecklichen Sakrilegien in Duala und Edea hat der Staatssekretär des Reichskolonialamtes Dr Solf an den Provinzial der Kongregation der Pallottiner ein Schreiben gerichtet, dessen Schluß nach der „Kölnischen Volkszeitung" folgenden Wortlaut hat:

„Es ist mir ein lebhaftes Bedürfnis, Euer Hochwürden über solche empörende Handlungen, wie sie Ihre dortige Mission hat über sich ergehen lassen müssen, mein tiefstes Bedauern zum Ausdruck zu bringen. Ich habe nicht verfehlt, gegen das Vorgehen der Feinde Protest zu erheben. Sie haben sich um die vorerwähnte Zusicherung des Höchstkommandierenden in Duala nicht gekümmert, haben die Vorschriften der Genfer Konvention über den Schutz von Zivilpersonen und Privateigentum mißachtet und zuletzt die Bestimmungen des Art. 6 der Kongoakte, der den besonderen Schutz der christlichen Missionen und Missionseinrichtungen ausdrücklich vorsieht, beiseite geschoben.

Unsere Feinde haben ihre eigenen Traditionen mit Füßen getreten und den Glauben an die weiße Rasse als Trägerin der christlichen Kultur bei den Eingeborenen für lange Zeit auf das empfindlichste erschüttert. Zunichte gemacht sind die Früchte der aufopferungsvollen und unermüdlichen Tätigkeit der Missionäre, die vorsichtig den Samen christlichen Denkens und Fühlens bei den Eingeborenen ausgestreut haben. Jetzt wird er im Keime erstickt! Hätten die Feinde unsere bei Beginn des Krieges im wohlverstandenen Interesse aller in Afrika kolonisierenden Nationen dargebotene Hand ergriffen und im Sinne der Kongoakte die Feindseligkeiten nicht auf Afrika ausgedehnt, würde es ihnen erspart bleiben zu erfahren, welche verderbliche Folgen ihr frevelhaftes Spiel in Afrika zeitigen muß und wird."

**Goldküste.** Die Mission hat durch den Krieg verhältnismäßig wenig gelitten.

**Elfenbeinküste.** Drei Patres werden noch zu Kriegsdiensten in Senegal zurückgehalten; drei andere mußten wegen schwerer Erkrankung nach Frankreich zurückkehren.

**Nigeria.** Keine Veränderung seit dem letzten Berichte.

**Benin.** Die Mission blieb vom Kriege so gut wie verschont, da das Personal zu gutem Teil aus Schweizern und Holländern besteht und da der Bischof Terrien — im letzten Hefte irrtümlich unter Dahomey angeführt — mit zwei seiner Missionäre nach kurzer Abwesenheit in das Vikariat zurückkehren durfte.

**Korhogo.** Aus der vor kurzem errichteten Präfektur wurden anfangs sämtliche Missionäre abberufen. Ueber Bitten der verwaisten Mission durfte der Apostolische Präfekt zurückkehren, der dann volle vier Monate hindurch der einzige Priester der Mission war. Nach dem letzten Berichte befinden sich wieder drei Priester in der Mission; der Apostolische Präfekt ist todkrank nach Frankreich zurückgekehrt.

**Dahomey.** Von den einberufenen Missionären durften alle bis auf drei auf ihre Posten zurückkehren. Die Stationen Calavi und Katu wurden einstweilen aufgehoben, die dort tätigen Schwestern nach Porto-Novo abberufen. (Frb. k. M.)

## III. Amerika.

**Vereinigte Staaten.** Auf Ansuchen des Bischofs von Neu-Orléans haben die Väter vom Heiligen Geiste in der Stadt La Fayette (Louisiana) eine neue Negermission errichtet. Zur Leitung der dem heiligen Apostel Paulus geweihten Station wurde anfangs Juli 1914 P. Schmodry, der bereits in Alexandria die Anfänge einer Negermission mit bestem Erfolge geleitet hatte, berufen. (Echo der Väter vom Heiligen Geiste.)

**Mexiko.** Die Katholikenverfolgung dauert fort. Die Revolutionäre schrecken auch vor den gräßlichsten Ungerechtigkeiten nicht zurück, wie verschiedene Missionsblätter berichten. An die Zeiten der französischen Revolution erinnert folgender Bericht, der anfangs Mai durch die europäische Presse ging.

Der Professor des Seminars in Guadalajara David Galvan wurde, wie „Southern Messenger" in Kansas City berichtet, auf Befehl des Gouverneurs von Jalisco Emanuel Dieguez am 30. Jänner d. J. erschossen, weil er Sterbende beichtgehört hatte. Galvan war erst fünf Jahre Priester und hatte sich durch seinen offenen Protest gegen die Bedrückung und Beraubung der katholischen Kirche in Mexiko den Haß der Revolutionäre, welche diese Stadt wie-

derholt geplündert und gebrandschatzt hatten, zugezogen. Als die unglückliche Stadt am 30. Jänner d. J. abermals auf diese Weise heimgesucht wurde, riefen die Carranza-Truppen in den Straßen: „Villa! Villa!" (der Führer der Gegenpartei) aus und schossen alle Bürger, die in diesen Ruf einstimmten, nieder. Bald lagen mehrere Hunderte dieser Unglücklichen im Todeskampfe in den Straßen. Da ließ sich der seeleneifrige Priester nicht halten, eilte, wohl wissend, damit sein eigenes Leben zu gefährden, auf die Straße, um den Sterbenden die Sakramente zu spenden. Galvan wurde dabei von den Söldlingen Carranzas ertappt, sofort gefangengenommen und zum Tode verurteilt. Auf dem Exekutionsplatze hielt er an die Soldaten, die ihn erschießen sollten, eine rührende Ansprache, verzieh ihnen, da sie nur einem ihnen erteilten Befehle Folge leisten mußten, und verteilte unter sie seine Uhr, das Geld, das er bei sich hatte, und alle seine Wertsachen. Ein Soldat wurde dadurch so gerührt, daß er sich weigerte, auf den Priester zu schießen.

Nach einer Meldung im Aprilhefte des „Werkes des P. Damian" wurde auch ein Missionär der heiligsten Herzen ermordet. Genauere Nachrichten liegen noch nicht vor.

Die Missionäre aus der Gesellschaft Mariens sollen dagegen durch die Revolution bisher nicht besonders betroffen worden sein.

(Kreuz und Caritas, Aprilheft.)

**Chile.** Die Missionen der bayrischen Kapuziner in Chile sind durch den Weltkrieg hart betroffen, da die Unterstützungen aus der Heimat ausbleiben. Das Missionspersonale — 31 Patres, 1 Weltpriester, 20 Laienbrüder und 120 Schwestern aus dem Kreszentiaheim in Altötting — hat für 14 Elementarschulen und 16 Erziehungsanstalten oder Kollegien zu sorgen und ein Gebiet von der Größe Bayerns mit 180.000 Seelen zu pastorieren. Zu den Schulen leistet die chilenische Regierung einen kleinen Zuschuß, der größere Teil der Auslagen muß von der Mission bestritten werden, und zwar hauptsächlich durch Spenden von Wohltätern. Um die Schulen nicht aufgeben zu müssen, wenden sich die Missionäre an ihre Heimat und bitten um Unterstützung durch Gebet und Almosen.

## IV. Australien und Ozeanien.

**Neu-Guinea.** Die von den Vätern der heiligsten Herzen (Picpus-Gesellschaft) beabsichtigte Expedition nach Deutsch-Neu-Guinea ist infolge des Weltkrieges unterblieben. Der hochwürdige Präfekt, P. Adalbert Rinländer, ist in seine alte Mission nach Olema in Kalifornien zurückgekehrt. 2 Patres sind bei der Militärseelsorge, 2 Brüder bei der Kolonialtruppe und 4 Schwestern beim Sanitätsdienst der deutschen Armee in Verwendung. Die für die Expedition bestimmten Ausrüstungsgegenstände wurden in Lissabon ausgeladen und bis zur Beendigung des Krieges in Verwahrung genommen.

Die Mission im Kaiser Wilhelmsland arbeitet wieder normal. Die Verwaltung, die zeitweilig von ihrem Hauptsitz St. Michael, Alexishafen, nach dem Nordbezirke Eitape übersiedelt war, ist wieder nach St. Michael zurückverlegt worden. Die Australier haben sich angeboten, die Missionäre von Sidney aus mit Lebensmitteln und den nötigen Gegenständen zu versorgen, so daß der ärgsten Not vorläufig gesteuert ist.

**Neupommern.** Den Missionären vom heiligsten Herzen Jesu geht es, wie die Monatshefte berichten, noch leidlich gut. Auf die große Dürre

folgte im Dezember der langersehnte Regen. Dadurch hat sich die Lage der Missionäre gebessert und sie hoffen auf weiteren Schutz Gottes, obgleich sie vieles entbehren müssen.

**Salomonen.** Die Mission hat außer Bischof Grimes, der in Christchurch verschied, seit Kriegsausbruch noch zwei junge Missionäre verloren: P. Bertet auf den Süd- und P. Bertheux auf den Nordsalomonen.

**Karolinen und Marianen.** Verschiedene Briefe der Kapuzinermissionäre, die über Schanghai, St. Franzisko, Tokio, Manila u. s. w. in Ehrenbreitstein eintrafen, bestätigen, daß die Javaner den deutschen Missionären die Fortsetzung des Missionswerkes gestatteten und die Glaubensboten im allgemeinen zuvorkommend behandelten; ob sie auch für die notwendigen Lebensmittel aufkommen werden, darüber können die Missionäre keine Auskunft geben. Wenn nicht, dann müßten wohl die meisten Missionen aufgegeben werden, da die Missionäre aller Geldmittel entblößt sind. Die Mission der Marianen und Karolinen steht vielleicht vor einem Wendepunkt ihrer Geschichte.

**Marshall-Inseln.** Nach einer Mitteilung an die Redaktion der „Kathol. Missionen" aus Hiltrup mußten die blühenden Internate der Missionsschwestern vom Heiligsten Herzen auf den Marshall-Inseln aus Mangel am nötigen Unterhalt aufgegeben und die Kinder in ihre Familien zurückgeschickt werden.

## V. Europa.

**Spanien.** Allmählich beginnt auch in Spanien die Missionsidee in den letzten Jahren erfreulichere Fortschritte zu zeitigen. Die Begeisterung, die unter der studierenden Jugend zu bemerken war, hat nun auch weitere Kreise ergriffen und unter anderem zur Gründung eines Frauenvereines nach dem Muster der „Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen" in Deutschland geführt.

**Italien.** In mehreren Diözesen Italiens geht man erfreulicherweise daran, den Verein der Glaubensverbreitung allgemein einzuführen. Die katholische Presse unterstützt das Unternehmen und bringt in ständig wiederkehrenden Rubriken Auszüge aus Missionszeitschriften und hält den Lesern vor, daß es eine Ehrenpflicht der italienischen Katholiken sei, der gegenwärtigen Notlage zahlreicher Missionen nach Möglichkeit abzuhelfen.

Auch der Kindheit Jesu-Verein hat eine erfreuliche Zunahme von Mitgliedern zu verzeichnen.

Der mittlerweile ausgebrochene Krieg dürfte die Hoffnungen, die man in Missionskreisen auf Italien gesetzt hat, für lange Zeit zunichte machen.

**Deutschland.** Das Juniheft der „Kathol. Missionen" veröffentlicht unter dem Titel „Der Weltkrieg und die missionierenden Orden und Genossenschaften Deutschlands und Oesterreichs" eine Statistik, deren Lektüre Katholiken und Freimaurern zu empfehlen ist. Nach der Zusammenstellung standen anfangs April 1915 3245 Angehörige von männlichen Missionsorden im Dienste des Vaterlandes; die weiblichen Missionsvereinigungen stellten 2656 Mitglieder in den Dienst der Kranken- und Verwundeten-

pflege. 235 Missionsanstalten wurden zu Lazaretten umgewandelt und in diesen bis April mehr als 160.000 Soldaten verpflegt.

Die Statistik berücksichtigt nur Missionsgesellschaften, die entweder direkt die Missionen zum Zwecke haben oder doch Mitglieder auf dem weiten Felde des Weltapostolates zählen. Vielleicht findet sich später ein Statistiker, der auch die Tätigkeit der anderen Orden im Dienste des Vaterlandes ziffernmäßig nachweist. Es müßte ein herrliches Zeugnis für unsere Orden sein und gleichzeitig eine Warnungstafel für diejenigen, die im trüben fischen und die Bevölkerung gegen die Orden aufhetzen wollen.

**Oesterreich.** Im Kollegiatstifte Seekirchen ist Dienstag den 4. Mai der hochwürdige Herr Kanonikus, geistliche Rat Johann B. Geisler, Diözesanjenior und Jubelpriester, im 89. Lebensjahre verschieden. Der Verblichene war ein großer Wohltäter der Missionen, der nicht nur die Missionsberichte der „Quartalschrift" bis in die letzten Wochen mit besonderem Interesse verfolgte, sondern auch wiederholt bedeutende Beträge für „die ärmsten Missionen in den Heidenländern" spendete. Der edle Priestergreis und Missionsfreund ruhe in Gottes Frieden, der Herr möge sein Lohn sein!

Sammelstelle.

Gaben-Verzeichnis.

Bisher ausgewiesen: 40.799 K 31 h. — Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: St. Anna-Steur 140 K. — B. Bei der Redaktion: August Kleveta, em. Pfarrer in Kostel (Mähren) für die Missionen in Japan 3 K; Ungenannt für Heidenmissionen 10 K; Josef Badik, Pfarrer in Szklaszoros (Ungarn) für den Kindheit Jesu-Verein 20 K; Akad. Missionsverein der Theologen im Stift St. Florian für die Missionen der Benediktiner von St. Ottilien 60 K; eine Jungfrau zum Loskauf zweier Heidenkinder (Vinzenz und Josef) in honorem Ss. Cordis Jesu 50 K; J. P. in B. für die ärmsten Missionen in Heidenländern 100 K. Zusammen 383 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 41.182 K 31 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Redaktion.

## Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

I.* **(Vollkommener Ablaß zum Feste des Namens Jesu und des Namens Mariä.)** Schon im Jahre 1722 wurde von Papst Innocenz XIII. auf die Bitte Kaiser Karls VII. für die österreichischen Erblande ein vollkommener Ablaß verliehen zu den Festen des Namens Jesu und Mariä, der auch den Verstorbenen zugewendet werden kann. Alle Gläubigen, welche die heiligen Sakramente der Buße und des Altares empfangen und an den genannten Festtagen in einer Kirche der österreichischen Erblande dem Hochamte andächtig beiwohnen, sollten die beiden Ablässe gewinnen.[1])

Durch Schreiben vom 21. Mai 1810 dehnte Pius VII. den Ablaß zum Namen Jesu-Feste auf die ganze Oktave dieses Festes aus, so daß dieser damals vom zweiten Sonntag nach Epiphanie bis zum dritten einschließlich gewonnen werden konnte. Dieselbe Ausdehnung bewilligte

[1]) Rescr. auth. n. 41.

Pius IX. durch Breve vom 2. März 1866 für den Ablaß zum Feste des Namens Mariä, der also vom Sonntag in der Oktave von Mariä Geburt bis zum unmittelbar darauffolgenden Sonntag einschließlich gewonnen wurde. In demselben Breve ward zur Gewinnung der beiden Ablässe gestattet, an den beiden Festtagen, bezw. in deren Oktaven, anstatt des Hochamtes einer stillen heiligen Messe beizuwohnen. Darauf kamen im Jahre 1912 und 1913 die neuen Verordnungen der heiligen Ritenkongregation, wodurch die beiden genannten Feste verlegt wurden.[1] Das Fest des Namens Jesu wird infolgedessen an dem Sonntag gefeiert, welcher zwischen den 1. und 6. Jänner fällt, und wenn in diesen Tagen sich kein Sonntag findet, am 2. Jänner. Das Fest des Namens Mariä aber ward auf den 12. September festgelegt.

Mit dieser Verlegung der Feste durch die kirchliche Obrigkeit ist die Verlegung der Ablässe ohne weiteres nach der allgemeinen Regel von selber gegeben.[2] Man gewinnt diese an und für sich nicht mehr am zweiten Sonntag nach Epiphanie mit Oktav oder am Sonntag in der Oktav von Mariä Geburt mit Oktav, sondern an den Tagen, an welchen jetzt die beiden Feste alljährlich nach den neuen Verordnungen gefeiert werden, oder an einem der sieben unmittelbar darauffolgenden Tage.

Da aber infolge der Verlegung des Festes vom Namen Mariä auf den 12. September das Fest sehr häufig auf einen Wochentag fällt und die Oktav des Festes für gewöhnlich nur einen Sonntag in sich schließt, erbaten die Bischöfe der Wiener Kirchenprovinz, um die Erfüllung der Ablaßbedingungen zu erleichtern, eine kleine Aenderung der achttägigen Ablaßzeit. Und es wurde durch Reskript des heiligen Offiziums vom 20. August 1912 bewilligt, daß der vollkommene Ablaß zum Feste des Namens Mariä in der Zeit vom Sonntag vor dem 12. September bis zum Sonntag nach diesem gewonnen werden kann.[3]

Es wird zuweilen wie in diesem Jahre 1915 der Fall eintreten, daß der 12. September ein Sonntag ist. Allein auch in diesem Falle, in welchem am Sonntag, dem 12. September, das Fest des Namens Mariä wenigstens mit äußerer Feier kirchlich begangen wird, ist der Ablaß gewinnbar in der Frist von Sonntag zu Sonntag vom 12. bis zum 19. September.[4] Auf diesen Fall hat nämlich die neueste Bewilligung vom 20. August

---

[1]) Const. „Divino afflatu“ 1. nov. 1911, tit. IV, n. 3; Decr. gen. S. R. C. 28 cf. 1913 I, 1 b. — Act. Ap. Sed. V, 457 sq. — [2]) Decr. auth. n. 360; vgl. Beringer-Hilgers, Die Ablässe I.[14], 141 f. — [3]) Vgl. „Linz. Diöz.-Bl.“ 1912, S. 15 . — [4]) Nach dem bloßen Wortlaut der Bewilligung vom 20. Aug. 1912 würde in diesem Jahre 1915 — und jedesmal, wenn der 12. September ein Sonntag ist — die Frist vom Sonntage vor dem 12. September bis zum Sonntage nach diesem vom 5. bis zum 19. September, also zwei Wochen dauern. Allein an eine solche Bewilligung haben die Bischöfe bei ihrer Bitte und das heilige Offizium bei seinem Zugeständnisse sicherlich nicht gedacht. — Wollte man aber einwenden, daß der Wortlaut jener Bewilligung es alsdann noch zweifelhaft lasse, ob die Frist vom Sonntag vor bis zum Sonntag nach dem 12. September in dem erwähnten Falle vom 5. bis zum 12., oder aber vom 12. bis zum 19. September reiche, muß man erwidern, daß gerade für diesen Fall keine Aenderung notwendig war und deshalb von den

1912 keine Anwendung oder — wenn man lieber will — sie wurde für diesen Fall weder erbeten noch gegeben. Und wenn auch nach den neuen Verordnungen das Fest des Namens Mariä in dem erwähnten Falle am Sonntage dem 12. September nicht mit dem Offizium und der heiligen Messe, sondern nur mit äußerer Feier gehalten wird, genügt dies vollständig, um diesen Sonntag zum eigentlichen Ablaßtag zu machen. Andererseits geht schon aus der Bitte der Bischöfe um Gewährung des Privilegs vom 20. August 1912 hervor, daß sie nicht gewillt sind, die Feier des Festes mit der heiligen Messe und der äußeren Feier auf einen bestimmten Sonntag zu verlegen.

Für den Ablaß zum Feste des Namens Jesu nach der Verlegung dieses Festes ist von den Bischöfen Oesterreichs keine neue Bewilligung erbeten worden. Eine solche ist auch kaum notwendig, da die Ablaßwoche dieses Festes auch jetzt nach der Verlegung in den allermeisten Fällen zwei Sonntage oder zwei Sonntage und einen Feiertag oder einen Sonntag und einen kirchlich gebotenen Feiertag in sich schließt. Nur in dem einen möglichen Falle, daß der 2. Jänner ein Mittwoch ist, findet sich in der Ablaßwoche vom 2. bis zum 9. Jänner nur ein Sonntag, auf den das Epiphaniefest alsdann fällt. Voraussichtlich werden deshalb die Bischöfe zum Ablasse des Namens Jesu-Festes nicht eine ähnliche Aenderung wie zum Ablasse des Festes vom Namen Mariä erbitten.

Aus dem Gesagten folgt, daß der vollkommene Ablaß zum Namen Jesu-Feste von den Gläubigen in den österreichischen Erblanden gewonnen werden kann, wenn sie beichten und kommunizieren und einer heiligen Messe ebendort in einer Kirche beiwohnen, in der Frist vom 2. bis zum 9. Jänner einschließlich, sooft das Namen Jesu-Fest auf den 2. Jänner fällt, bezw. am 2. Jänner gefeiert wird — oder in der Frist vom ersten Sonntag nach Neujahr bis zum zweiten einschließlich bei allen andern Fällen, wenn nämlich das Fest an dem ersten Sonntag nach Neujahr, der zwischen den 1. und 6. Jänner fällt, gefeiert wird.

In gleicher Weise und unter denselben Bedingungen gewinnt man ebendaselbst den vollkommenen Ablaß zum Feste des Namens Mariä in der Zeit vom Sonntag vor dem 12. September bis zum Sonntage nach diesem, oder, wenn der 12. September — wie in diesem Jahre — ein Sonntag ist, in der Zeit vom 12. bis zum 19. September einschließlich. Der eine wie der andere Ablaß kann den armen Seelen fürbittweise zugewendet werden.

Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß Belgien im Jahre 1722 bei der ersten Verleihung der Ablässe zu den österreichischen Erblanden gehörte, aber 1797 davon getrennt wurde. Demnach gilt auch die erste Bewilligung jenes Jahres — nicht aber gelten die folgenden aus den Jahren 1810, 1866 und 1912 - - für Belgien.

Rom. P. Josef Hilgers S. J.

---

Bischöfen nicht erbeten, vom heiligen Offizium nicht bewilligt wurde. Wie früher gewinnt man den vollkommenen Ablaß zum Namen Mariä-Feste im Jahre 1915 am Feste selbst oder an einem der sieben unmittelbar darauffolgenden Tage, also in der Frist vom 12. bis 19. September.

II. **(Der Schluß einer Octava communis, deren dies Octava auf den Anfang der verbotenen Zeit fällt.)** Seit den Tagen des Bartholomäus Gavantus, des Konsultors S. R. C. und Verfassers des „Thesaurus Ss. Rituum", bis in die neueste Zeit war es wie ein Axiom unter den Rubrizisten, daß die dies VII infra Octavam mit der Non endige, ob nun die dies Octava das ganze Offizium oder bloß eine Commemoratio oder auch gar keine Commemoratio habe (vgl. De Herdt, S. Liturg. Praxis tom. II. n. 243.). Gavantus (tom. III., sect. III., cap. VIII, n. 13.) löst die Frage, wie die Vesper zu halten sei, wenn eine dies Octava auf eine Dominica privilegiata falle, dahin: „Recitabis Vesperas cum Psalmis Sabbati, a Capitulo de Dominica privilegiata, et in fine addes Commemorationem diei Octavae, ut in primis Vesperis", und fügt bei: „ita decrevit, me petente, S. R. C. die 9 Nov. 1622"; und weiter unten: „neque erant secundae Vesperae de die infra Octavam, quae terminatur in Nona Sabbati" (vgl. die Rubrik am Schluß der dies VII infra Oct. Immac. Concept. 14 Dec. in der Editio IX post typicam: Ratisbonae 1898 und im Breviarium Monasticum, Editio Tornaci Nerv. 1884). — Merati (Novae observ. et addit. ad Gav. Comment. l. c. n. XIX) bemerkt zum Text des Gavantus: „Non placet Guyeto hoc Gavanti assumptum, nimirum terminari in Nona Sabbati Officium de die infra Octavam." — Guyetus (Heortologia, lib. IV, cap. VI, quaestio VII) fragt: „Quidni continuanda erit in iis (Vesperis) Octava eo modo, quo fieri potest, nempe sumendo Psalmos et Antiphonas de ipsa ex secundis Vesperis Festi, Capitulum vero et cetera deinceps de Dominica, cum Commemoratione Octavae per Antiphonam ad Magnificat et Versum ex primis Vesperis?" Zum Schluß fügt er aber die Bemerkung bei: „Standum Decreto, quod a S. R. C. emanavit." (Das Dekretum 9. Nov. 1622 findet sich zwar nicht in der Collectio Decret. von Gardellini, ist aber inhaltlich im Octavarium Romanum [Rubricae tit. XI de Concurrentia n. 4] aufgenommen.) Für die Benediktiner, die in Kraft eines besonderen Privilegs die Oktaven der heiligen Scholastika und des heiligen Benedikt auch in der Fastenzeit feiern dürfen, erklärte die S. R. C. mit Decr. 5 Maj 1736, n. 2319, Einsiedeln, Reliqua dubia n. 4 und 5, daß, wenn die dies Octava S. Scholasticae auf die Feria IV Cinerum und die dies Octava S. Benedicti auf die Dominica Passionis fällt, die Oktav mit der Non der dies VII infra Octavam aufhört. — Das bisher geltende Axiom ist aber durch die neuen Rubriken (Additiones et variationes in Rubricis im neuesten Breviarium Romanum) außer Kraft gesetzt. In n. 11 der „Notanda in praecedentibus tabellis" wird bestimmt, daß die dies VII infra Octavam mit der Non endet, wenn die Vesper ganz von der dies Octava ist oder, wenn zwar die dies Octava am folgenden Tage nur eine Commemoratio, die dies VII infra Octavam ebenfalls nur eine Commemoratio, nicht das ganze Offizium hat. Wenn dagegen die dies VII infra Octavam das ganze Offizium, die dies Octava am folgenden Tag nur

eine Commemoratio hat, oder wenn diese Commemoratio sogar ganz ausfällt, hat die dies VII infra Octavam, wenn es den Regeln der Concurrentia entspricht, entweder die ganze Vesper oder wenigstens eine Commemoratio. — Da die Zeit, in welcher die Fortsetzung der Oktaven verboten ist, mit der Matutin beginnt, schließt die Oktav, wenn die dies Octava auf den Beginn der verbotenen Zeit fällt, nicht mit der Non der dies VII infra Octavam, sondern erst mit der Vesper, bezw. Komplet. Die Vesper ist dann nach den gewöhnlichen Regeln der Concurrentia zu ordnen, entweder so, daß diese von der dies VII infra Octavam (ut in II. Vesperis) zu halten oder in der Vesper von demselben oder dem folgenden Tage die Commemoratio der dies VII infra Octavam (ex II. Vesperis) einzufügen ist.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

III. **(Die Quartalschrift im Weltkrieg.)** Habent sua fata libelli — dies Wort des alten Terentianus erfährt auch hinsichtlich unserer Zeitschrift im gegenwärtigen Weltkrieg seine Bestätigung. Zwar ist der Stand der Zeitschrift wider Erwarten bis jetzt fast normal geblieben sowohl was die literarische Mitarbeit als auch was die Anzahl der Abonnenten anbelangt, und für beides fühlt sich die Redaktion zu ganz besonderem Danke gegen Gott und zu freudiger Anerkennung dem Leserkreis gegenüber verpflichtet. Immerhin kann auch unsere Zeitschrift von manchen interessanten und charakteristischen Einwirkungen der Zeitverhältnisse berichten, die hier teilweise zur Kenntnis gebracht werden sollen.

Die Versendung in das eigentliche Kriegsgebiet nach Frankreich, England, Belgien, Rußland und in die vom Krieg betroffenen überseeischen Missionsgebiete mußte nach Ausbruch des Krieges von vornherein zurückgestellt werden; kam doch bereits ein anfangs Juli 1914 expediertes Exemplar des III. Heftes 1914, das bereits auf dem Wege nach Deutsch-Neuguinea (Kaiser Wilhelmsland, nördlich von Australien) war, im August mit dem Vermerk zurück: „Wegen Kriegszustand unzulässig." Nach erfolgter feindlicher Okkupation von Galizien und Bukowina mußte die Expedition auch nach diesen Kronländern eingestellt werden; nur nach Westgalizien und einzelnen Teilen der Bukowina konnte eine Zustellung erfolgen, ebenso nach dem südöstlichen Teil von Belgien seit Einrichtung der deutschen Postverwaltung daselbst. Dagegen gelangten wenigstens bisher die nach Amerika bestimmten Exemplare zuverlässig in die Hände unserer Abonnenten, allerdings mit erheblicher Verspätung. Vom gegenwärtigen III. Hefte 1915 an ist selbstverständlich auch eine Zustellung an die Abonnenten in Italien unmöglich, soweit nicht einzelne in deutschen Gegenden weilen; ebenso muß die Expedition nach dem neutralen Ausland (Amerika, Schweiz, Holland, Skandinavien) von jetzt an eingestellt werden, da einer Verfügung der österreichischen Postbehörde zufolge Drucksachen nach diesen Ländern bis auf weiteres nicht mehr versendet werden dürfen. In Galizien ist gegenwärtig seit dem siegreichen Vordringen der Verbündeten eine allmähliche Wiedereröffnung zahl-

reicher Postbezirke eingetreten und damit eine nachträgliche Zusendung an die mehr als 500 Abonnenten in diesen Gegenden ermöglicht. Diesen letzteren hatte die Redaktion angesichts der durch die Kriegslage geschaffenen außerordentlichen Verhältnisse in wirtschaftlicher Hinsicht in weitestgehender Weise ein ermäßigtes Abonnement und selbst Gratiszusendung angeboten; sie kann aber zum Lob des galizianischen Klerus nur anerkennen, daß er mit rührender Opferwilligkeit von diesem Angebot vielfach keinen Gebrauch machte, sondern nach Tunlichkeit seine Treue bewährte. Und doch lassen oft die inhaltsschweren Worte mancher Zuschriften an die Redaktion kaum ahnen, was für Heimsuchungen über manche hochwürdige Konfratres kamen. So schreibt ein Pfarrer: „Ich danke mit meinem Kaplane für Ihr brüderliches Mitgefühl. Wir sind wirklich geplündert, der Bücher und Kleider beraubt, es kam vor, daß wir nichts zu essen hatten, so haben es uns die Russen gemacht. Der liebe Gott hat uns gnadenvoll gerettet." Ein Katechet: „Ich bitte um Zusendung der ausständigen Hefte und werde abonnieren wie bisher; ich ersuche um keinen billigeren Preis. Ich bin überzeugt vom großen Nutzen einer solchen Zeitschrift, die alle Priester vereinigen soll in dieser Zeit, wo die Geistlichen niedrig geschätzt werden und wo man die Versuche sieht, uns zu teilen und gegeneinander zu stellen." Ein Kooperator: „Ich will gerne weiter abonnieren. Unglückliche Invasion des Feindes war die Ursache, daß ich von Ihnen wie übrigens von der Welt überhaupt keine Nachricht bekommen habe." Ein anderer: „Ich habe zwar von den Russen materiell sehr gelitten, will aber Ihrer Zeitschrift immer treu bleiben; bitte nur um ein bißchen Geduld, denn meine jetzigen Verhältnisse sind sehr traurig." Ein Dritter: „Obwohl die Russen alles genommen haben, werde ich das Abonnement gleich senden." Ein Katechet: „Mit wahrer Anerkennung vernehme ich, daß Sie in Rücksichtnahme auf unsere Lage die Zeitschrift gratis zu liefern bereit sind; dennoch will ich das Abonnement begleichen."

Selbst von manchen Kriegsschauplätzen aus wurden von Feldkaplänen Neubestellungen auf unsere Zeitschrift gemacht, so vom „Großen Hauptquartier" aus, von „der Gegend vor Verdun"; von „Vouziers" (Champagne) kam uns sogar ein Kriegskasus zu. — Daß nicht alle Sendungen rechtzeitig oder am betreffenden Postort einlangten, brachte die Kriegslage mit sich; kam doch sogar im August ein für Holland bestimmter Korrekturbogen durch ein Versehen nach England, wurde dort vom Zensor durchgesehen (wie auch hier jeder Druckbogen zuerst der Kriegszensur in Linz unterbreitet werden muß!) und wurde nach mehr als sechs Monaten wieder an den Adressaten nach Holland zurückgeleitet; ein anderer Korrekturbogen, der durch gütige Vermittlung von Holland aus nach Belgien geleitet wurde, fand ebenfalls seinen Adressaten nicht mehr und kam nach ungefähr einem halben Jahre wieder zurück. Wir können nur hoffen und beten, daß auch bei allen übrigen in Mitleidenschaft gezogenen Abonnenten recht bald eintreffe, was ein Domherr aus Galizien unterm 1. Juni an die Redaktion schrieb: „Deo gratias! Wir leben und sind frei!"